٧١

هذه حواشي على شرح ايساغوجي لشيخ
الاسلام قاضي زكريا عفا عنه للامام
المحقق والفاضل المدقق
مولانا وسيدنا الشيخ
احمد الملوي الشافعي
رضي الله عنه
ورضاه
بمحمد وآله
والحمد لله
وحده

الرقم ١٥٠

٢٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
وصلي الله علي سيدنا محمد حمد المن ميز الانسان بشرف
النطق من بين الخلايق ويسر لهم سلوك سبيل ادراك الاسرار
والدقايق والصلاة والسلام علي سيدنا ومولانا محمد المخصوص
بخواص الفضايل والممنوح باجناس المطالب وانواع الفضايل
وعلي اله واصحابه الدوال علي دينه القويم والمعرفين من
هداه الله الي صراط مستقيم اما بعد فان علم المنطق
معيار لساير العلوم قانون لدقايق الاشارات والفهوم شفاء
من عضال دا الخطا في مسالك الانتظار مفتاح لصعاب ابواب
التحقيق عند مطارحة النظار هذا وان من اجل ما وضع
فيه من الشروح وما متزج بمشروحه امتزاج الما بالراح والجسد
بالروح شرح قاضي القضاة ذي المعدل فيما حكم به وقضاه
مولانا شيخ الاسلام ابي يحيى زكريا الانصاري للرسالة
الاثيريه تغمده الله برحمته امين وقد كنت فيما مضي كتبت
عليه حواشي استفدتها من شيخنا علم المحققين وسند المدققين
سيدنا ومولانا سيدي عبد الله بن محمد المغربي القصري
الكنكسي هدانا الله به صراطا مستقيما وارسل علينا من
سما نفحاته سيلا عميما ثم ان ضيق البال وتفاقم المصايب
وترادف الاهوال الجاتني الي ان طرحت الاوراق في زوايا الاهمال
وضربت عليها عناكب النسيان والاغفال الي ان قيض الله لي
بعض الاحبة علي والاصدقا المترددين الي يسالني الحاث
ارجع الي تحرير ذلك وتهذيبه واصرف عنان العناية الى
تنقيحه وترتيبه المرة بعد المرة والكرة بعد الكرة فاجبته

الي

الي ذلك مستعينا بالله علي سلوك هذه المسالك قوله
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الخ قد تكلمنا علي البسمله والحمدله
وعلي انهما من اي القضايا وان مادتهما من اي المواد وغير
ذلك مما يناسب الفن في شرح المختلطات وشرح الموجهات
فمن اراد ذلك فليراجعه فقد بسطنا ذلك مزيد البسط
اذ لا يليق ذكر ذلك هنا لان هذا الكتاب موضوع للمبتدي
الذي لا يميز بين القضايا قوله منح احبته باللطف ينبغي
ان يراد من يحبه الله ويحبه الله والاول مستلزم الثاني وكذا العكس
اذ من لا يصدق باحد من رسل الله لا يصدق عليه انه
يحب الله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ومعدي منح وهو
بمعنى اعطي بالباء مع انه يتعدي للثاني بنفسه تقول منحت
زيدا كذا لانه ضمنه معني خص واللطف بضم اللام وسكون
الطا وفي لغة بفتحهما لغة الرافه والرفق فيوخذ في حقه
تعالي باعتبار غايته فان قيل اللطف لا يختص بمن احبه
الله قال تعالي الله لطيف بعباده قالوا اللطف لفظ العبود
فافاد ان اللطف يشمل كل احد حتي الكافر فكيف يضمن منح
معني خص مع ان اللطف لا يختص بمن احبه الله قلنا ال في
اللطف للكمال اي اللطف الكامل علي ان الخصوصية ليست
باللطف فقط بل باللطف والتوفيق معا ويصح تضمنه معني
اكرم ومن احبهم الله محفوفون بالالطاف وان كثرت عليهم
البلايا فان بلاياهم في طيها الطاف كتكفير ذنب او ثواب
اوكثرة شهود الله بان كان من ابتلي يشهد الله حال البلوي

الي دلالة المركب وان اراد بكونه في قوة قضايا انه يساويها
فلا دلالة للفظ احد المثنا وين علي لفظ الاخر وان اراد
انه يدل عليها مطابقة فممنوع لان جاء عبيدي لم
يوضع لقولك جاء زيد وجاء عمرو وجاء بكر وان اراد انه
يدل عليها تضمنا او التزاما فممنوع ايضا اذ القضايا
المذكورة ليست اجزا للقضية المذكور فيها العام وليست
لازمة فيها ايضا وقوله بل هو جزئي مسلم لكن نقول هو
جزئي في نفسه وجزء باعتبار اخر وهو اعتبار مجموع
الافراد وقوله لانه في مقابلة الكلي ان اراد بالكلي عبيد
فزيد ليس بجزئي بالنسبة اليه بل هو جزء وانما يكون
جزئيا بالنسبة الي عبد الكلي المفرد او بالنسبة الي الانسان
ونحوه وقوله لان دلالة العام من باب الكلية مسلم
وقوله لا الكل ممنوع لان العموم الذي في الكلية من جهة
الحكم ولا منافاة بين الحكم علي كل فرد والحكم علي الافراد
المجتمعة فنقول هو كلي وكلية فهو كل من حيث انه
لا يصدق علي زيد بخصوصه لانه وضع علي المجموع
من حيث هو مجموع ومن باب الكلية من حيث عموم الحكم
الحكم اي ان الحكم منصب علي كل فرد يدل علي العام كما
ان الانسان اذا اعتبرت انه دال علي مجموع الافراد كانت
دلالته علي زيد وحده بهذا الاعتبار فان اعتبرت
صدقه مثلا تضمنا لانه لا يصدق علي زيد وحده
مثلا تضمنا لانه لا يصدق علي زيد وحده بهذا
الاعتبار فان اعتبرت صدقه علي زيد وحده وعمرو

وحده لم يكن تضمنا واعلم انك اذا قلت ضرب فعل ماض
ومن حرف فهذا وضع حكمي ومثل هذا الوضع لا يوجب
الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركة والمعتبر في
الاشتراك الوضع قصدا والمدلول يغاير الدال فهي دلالة
وضعية لكن لم يعتدوا بهذا الوضع والدلالة لانها
بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من اقسام الدلالات
كما لم يجعلوا اللفظ بهذا الوضع مشتركا قوله فعليه
اي وضعيه غير لفظيه وتسميتها فعليه لم نطلع عليه
لغير الشارح وهو مطلع وقد شتت في التقسيم ولم
يتممه لانه ذكر الوضعيه الغير اللفظيه اولا والوضعيه
اللفظيه اخرا فشتت قسمي الوضعيه ولم يقسم العقليه
والطبيعيه الي لفظيه وغير لفظيه لتكون الاقسام ستة
وقد منا بسطها قوله بحيث متى اطلق اتي بمتى التي هي
سور الكلية اشارة الي انه يشترط في دلالة الالتزام اللازم
البين بالمعنى الاخص لانه الذي بحيث متى اطلق اللفظ
الدال علي ملزومه فهم هو بخلاف ما لو اتي باذا التي للاهمال
لم يفهم ذلك لان المهملة في قوة الجزئية وانما اتي
باذا مكان متى في تعريف الدلالة علما البيان لانهم يكتفون
بمطلق اللزوم قوله ولما كانت الدلالة نسبة بين
اللفظ والمعنى حقق بعضهم انها ليست نسبة بين اللفظ
والمعنى ولا بينهما وبين السامع وانما هي حالة تستلزمها
ولعله لكون مفهوم كون امر بحيث يفهم منه امر غير
مفهوم نسبة اللفظ الي المعنى وغير مفهوم نسبتهما

الي السامع ای انفهامه فسر الفهم بالانفهام ليكون
الفهم صفة للعين ولم نطلع علي تفسير الدلالة بالانفهام
لغير المولف فيستلزمان المطابقة ضرورة اي
وجوبا وبرهانه ان التضمن والالتزام تابعان للمطابقة
والتابع من حيث هو تابع لايوجد بدون متبوعه فالتضمن
والالتزام لايوجدان بدون متبوعهما وانما قيدنا التابع
بالحيثية لان التابع قد يوجد بدون المتبوع لكن لايكون
في تلك الحالة تابعا كالحرارة تتبع النار وتوجد بدونها
في الشمس لكن لاتكون تابعة للنار لايقال المطابقة
متبوعة والمتبوع من حيث انه متبوع لايوجد بدون
التابع فالمطابقة لاتوجد بدون التضمن والالتزام
فتستلزمهما لانا نقول انما تستلزمهما اذ لو صدق.
ان المطابقة متبوعة دائما وهو ممنوع واعلم انهم
اختلفوا في انفراد التضمن عن الالتزام فحكي السعد
عن الكاتبي في الجامع انه منع انفرادها عنها لان تصور
الماهية المركبة يستلزم تصور انها مركبة جزها فيتحقق
الالتزام بالضرورة قال السعد وهو ممنوع بل تصور
الماهية لايستلزم تصور انها ماهية فضلا عن البسط
والتركيب والا لكانت المطابقة ايضا تستلزم الالتزام
لان اللزوم الخارجي الخ المطلوب هو بيان ان
اللزوم الخارجي لايكفي وهذا اخص مما انتجه دليله وهو
نفي اشتراطه فنحن لم ننع نفي كون اللزوم الخارجي شرطا
فقط بل المدعي نفي اشتراطه ونفي كفايته بمعني انه

لايكفي

١٧

لايكفي مطلق اللزوم حتي اللزوم الخارجي فكان المطابق
في الجواب ان يقال ان عادتهم ان لايعتبروا الا المضبوط
في كل موضع لانهم لايبنون قواعدهم الا علي المحقق
لوجعل شرطا مقدم ولم يتحقق دلالة الالتزام بدونه
تالي بيان الملازمة هو قوله لامتناع تحقق المشروط بدون
شرطه لكن التالي باطل فالمقدم مثله او لكن يتحقق دلالة
الالتزام بدونه ينتج انه ليس بشرط لان العمي عدم
الخ هذا مذهب الفلاسفة وهو باطل والحق عند اهل
السنة ان العمي معني وجودي يخلقه الله في جزء من العين
ولو شاء لخلقه في جزء اخر واعلم ان دلالة الالتزام مهجورة
فلا يكون الحد تاما اذا ذكر بعض الاجزاء المستلزم للبقية
لعدم انضباط اللوازم وان كانت ذهنية ضرورة اختلاف
الاشخاص والاذهان ذكا وبلادة فرب لازم ذهني عند
شخص ليس بذهني او بلازم اصلا عند اخر وهو
الذي لايراد سيأتي ان المراد بالارادة الارادة الجارية
علي قانون الوضع حتي لو اريد بالف انسان راسه لم
يكن مركبا لكن الماتن اطلق وهذا لايرد علي السنوسي
ومن وافقه لانهم اخرجوا القصد عن الدلالة والدلالة
اذا اطلقت انصرفت الي الدلالة اللغوية وللعلامة
الفنيمي تقسيم لم يذكره المناطقة حاصله ان اللفظ ان
كان بسيطا فالمعني اما بسيط كق علما للنقطة او مركب
كق علما لزيد وان كان اللفظ مركبا فالمعني اما بسيط
ولايدل جزء اللفظ علي شي كنقطة او يدل علي معني

خارج كغلام زيد علما النقطه او يدل كل من جزئيه على المعني
المقصود دلالة غير مقصودة كنقطة ونهاية للخط بمجموعها
علما النقطة او يدل احد جزئيه على خارج والجزء الاخر لا يدل
كغلام ديز علما النقطة او الجزء الاخر يدل على المعني المقصود
دلالة غير مقصودة كغلام نقطة علما النقطة او احدهما
يدل على المعني المقصود والاخر لا يدل اصلا كنقطة ديز
واذا كان كل من اللفظ والمعني مركبا فاما ان لا يدل جزء اللفظ
علي شي كزيد او يدل علي خارج كغلام زيد علما او يدل
احد جزئيه علي خارج والاخر علي داخل دلالة غير مقصوده
كغلام حيوان علما الزيد او احدهما علي خارج والاخر
لا يدل اصلا كغلام ديز او كل منهما علي جزء المعني دلالة
غير مقصودة كحيوان ناطق علما الزيد او احدها على
جزء المعني والاخر لا يدل اصلا كحيوان ديز فهذه اربعة
عشر كلن لا يدل عليه اي جزء المعني ولا يصح عود
الضمير الي معني من قوله ذو معني لانه اضافه للمعني فلا
يصح سلب كونه دالا عليه وبدليل القسم الذي يليه
ذو معني دال عليه اي دل جزء اللفظ علي جزء المعني
ففيه عود الضمير علي معنى من قوله ذو معني لانه يشمل
عبد الله علما ولانه لا فايدة بعد اضافته الي المعنى
في ذكر دلالته عليه ولا يصح ان يكون قوله في الاول
ذو معني اي بحسب الاصل وقوله كلن لا يدل عليه اي
الان لتصريحهم بان نحو عبد الله علما يدل جزؤه لكن لا علي
المعني فان مر على قول بعضهم ان جزء العلم لا يدل عارضه

ماذكره

ماذكره في حيوان ناطق والجارة مراده ان الدلالة علي
جزء معين ظاهر كلامه ان جزء معين ظاهر كلامه ان الجزء الثاني
مقصود وانه معتبر في تركيب هذا المركب وليس بصواب
بل الجزء الثاني ليس بمقصود وانما اتي به للتقييد فيكون
مركبا من جزء مادي وهو عبد وصوري وهو الاضافة
وكذا قال الامام السنوسي ان المكتوبة في نحو عبد الله انما
هو للتقييد فالغرض بهذا التقييد فهذا هو التحقيق ه
والمسئلة تحتاج الي تحقيق اخر تخرجنا عن مناسبة
هذه الرسالة ثم ظهر ان عبارة الامام السنوسي ليست
صريحة في ذلك وان المضاف اليه جزء مادي ايضا
ولا يعارضه قول السيد المضاف اذا اخذ من حيث انه
مضاف كانت الاضافة داخلة فيه والمضاف اليه خارجا
عنها لان ذلك انما هو اذا اقتصرنا علي معنى المضاف
فقط وهنا المقصود معنى المضاف والمضاف اليه
لانه بذلك يحصل التركيب لكن ينبغي ان لا يطلق علي
معني المضاف اليه في نحو عبد الله انه جزء تادبا
ولان قيوده عدميه ان قيل المتقدم قيد واحد او هو
كونه لا يراد بالجزء منه دلالة على جزء المعنى قلت اجاب
شيخنا بانه في قوة قيود فكانه قال ما لا يدل جزءه على
جزء معناه دلالة مراده او جمع القيد للتعظيم او للوجهين
معا ما هو اخص منه تعريفه الاتي للمركب
والمولف تباينهما موتلفه كانت كحيوان ناطق

وقام زيد اولا كمجموع انسان ولا انسان مرتبة الوضع
كحيوان ناطق او لا الناطق حيوان اذ لم يرتب بتقديم
الجنس علي الفصل والتاليف ضمنها موتلفة سوا كانت
مرتبة الوضع كحيوان ناطق كما في الترتيب وهو اي
الترتيب جعلها اي الاشيا بحيث يطلق عليها اسم
الواحد وبحيث يكون لبعضها نسبة الي بعض بالتقدم
والتاخر في الرتبة العقليه واما لم تكن موتلفة لمجموع
انسان لا انسان فان ثبوت الشي مقدم علي نفيه وقوله
ام لا مقابل قوله سوا كانت مرتبة الوضع ومثاله ناطق
حيوان فان بينهما الفة وليس فيهما ترتيب
فهو اعم من الترتيب من وجه يجتمعان في نحو حيوان ناطق
فانه مولف مرتب وينفرد المولف في ناطق حيوان فان
بينهما الفة لا ترتيبا وينفرد الترتيب فيما اذا كان جزء
احدها المتقدم على الاخر وليس بينهما الفة كتقدم
ثبوت الشي علي نفيه لمجموع انسان ولا انسان وقوله
واخص من التركيب لا حاجة اليه مع قوله سابقا فهو
اعم من الاخيرين الا ان فيه زيادة للبيان ومقابلة
لقوله اعم من الترتيب وقد لها الشر بخفف الاختيا د
الي ما نزكي بالنظر الي معناه اشارة الي ان نسبة
اللفظ كليا او جزئيا انما هو بالنظر الي معناه بحور من
اطلاق اسم المدلول علي الدال نفس التفتيد به
محتاج اليه ليدخل نحو اله فان تصور معناه مع النظر
لبرهان الوحدانية مانع لكن نفس المعني اي مجردة

ص

١٤

من غير نظر البرهان غير مانع وكذا قيد مانع وكذا قيد
التصور محتاج اليه ليدخل نحو شمس فان معناه بالنظر
الي الخارج مانع لكنه من انه متصور اي مع قطع النظر
عن الخارج لا يمنع ولو اريد بالنفس قطع النظر عن البرهان
والخارج لكفي عن التصور شم الحلق ان المانع هو المعني من
حيث التصور لا نفس التصور وكل من الكلي والجزئي معناه
واحد الا ان الاول لما كان موضوعا الحقيقة متعلية علي
الاطلاق والحقايق من حيث هي تقبل ان تصدق علي
افراد كان قابلا للشركة والثاني لما كان متشخصا لم
يقبلها فليس معني مقبول الشركة في الكلي ان يكون معناه
قابلا للتعدد في نفسه فان الحقيقة واحدة لا تعدد فيها
ولا انقسام لكن تصدق علي الافراد وغير مجهومه
دون مسماه ليدخل المجاز لان المسمي في الاصطلاح انما
يطلق علي المعني الحقيقي بخلاف المفهوم والمعني وضمير
مفهومه للفظ المفرد لانه مدلول الذي اذ المفرد قسم
من اللفظ كما سبق لكن اطلاق الكلي والجزئي علي اللفظ
انما هو باعتبار مدلوله ووجه التسمية بالكلي والجزئي
كما قال بعضهم ان الكلي جز للجزء غالبا كالانسان فانه
جزء من زيد وذلك لتركيبه من انسانيه ومشخصات وكالحيوان
فانه جز من الانسان فسمي الانسان مثلا كليا لانتسابه
الي الكلي الذي هو الانسان وسمي زيد مثلا كل جزئيا
لانتسابه الي جزئه الذي هو الحيوان قال شيخ شيخنا العلامه

البوسي وهذا باعتبار الحقيقة كما ترى واما باعتبار العرف
فالامر بالعكس انتهى ثم في التوجيه بحث مذكور في
المطولات مع توجيه اخر بحيث يصلح حمله اشارة الى
دفع ايراد حاصله ان هذا التعريف فاسد الطرد لصدقه
على زيد الجزئي اذا اشترك في معناه افراده باعتبار ابوته
لهم مثلا والتعريف للاقدمين وقد اعترض عليهم بهذا قال
الامام السنوسي ويظهر لي في الجواب عن ذلك ان اضافة
الشركة الى معنى قد جرى اصطلاحهم فيها بانها عبارة عن
صدق ذلك المعنى على كثيرين ولذلك يقسمون الشركة
الى الاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوي ويريدون
بالاول المشترك وبالثاني الكلي انتهى وفي كلام الشارح اشارة
الى هذا الجواب فان زيدا لا يصلح حمله على كل واحد من اولاده
سوا وجدت الجزئيات وجه الحصر هو ان المتقدمين
قسموا الكلي الى ما لا يوجد منه شيء وما وجد منه فرد
فقط وما وجدت منه افراد فجا المتاخرون وقسموا كل واحد
من الاقسام الثلاثة الى قسمين فصارت الاقسام ستة
فقسموا الاول وهو ما لم يوجد منه شيء الى ما يمتنع وجود
فرد منه كالشريك والجمع بين الضدين والى ما يمكن وجوده
كبحر من زيبق وجبل من ياقوت والزيبق لفظ معرب قبل
التمثيل ببحر كذا والجمع بين كذا غير حسن لانه مركب والكلام
في المفرد نظر فيه شيخ شيخنا العلامة البوسي لان هذا من قبيل
المفرد المقيد لا من المركب اذ المقصود هو البحر فقط بقيدات

يكون

١٥

يكون من كذا لا البحرية والزيبقية معا حتى يكون مركبا وقسموا
الثاني وهو ما وجد منه فرد فقط الى ما يمتنع وجود غيره معه
كالله وما يمكن وجود غيره معه كشمس وقسموا الثالث
وهو ما وجدت منه افراد الى ما تناهت افراده كانسان وكوكب
والى ما لم تتناها افراده ومثلوا له بحركة الفلك على مذهب
الفلاسفة فانه ما من حركة عندهم الا وقبلها حركة لا الى اول
هذا القسم باطل باجماع اهل الحق ومن اعتقده فهو كافر
اجماعا كما قال السنوسي رضي الله عنه وتمثيل الشارح له
بنعمة الله معترض بان الكلام في كلي وجدت منه افراد بالفعل
مجتمعة في الوجود وهي حال اجتماعها في الوجود بالفعل غير
متناهية وهذا مستحيل في الحادث فان كل ما دخل الوجود من
الحوادث فهو متناه واما نعمة الله فعدم تناهيها انما هو
بمعنى اخر اعني بمعنى ان كل ما دخل منها في الوجود فالله تعالى
يوجد بعده نعما وهكذا ابد الاباد فعدم تناهيها باعتبار ما لم
يدخل منها الوجود اي بالنظر الى المستقبل وقد ظفرنا بمثاله
وهو موجود ووصف وشيء وثابت فان افرادها غير متناهية
لانها تصدق على صفاته تعالى الوجودية القديمة القائمة
بذاته وقد دل الدليل من السنة على انه لا نهاية لها واستحالة
وجود ما لا نهاية له انما ثبتت في حق الحوادث ولذا قال
ابن غازي والحادث الداخل في الوجود ذو غاية كالعد والمعدود
فقيد بالحادث للاشارة الى هذا وكذا يصح ان يمثل بالعلم على
مذهب ابي سهل الصعلوكي في اثبات علوم لا نهاية لها

قديمة لله تعالى او لعدم وجودها وان كانت الواو في
قوله وان كانت ممكنة للحال وقوله لعدم وجودها هو على حذف
والتقدير او لم توجد لتعلق علم الله بعدم وجودها والحال
انها ممكنة او هو من باب المجاز المرسل اي اطلق اللازم على الملزوم
فاريد بالوجود الايجاد اي لعدم ايجاد الله تعالى اياها وبهذا
التقدير سقط الاعتراض عنه بان فيه تعليل الشيء بنفسه
اذ المعنى او لم توجد لعدم وجودها اي وقوع الشركة اي
من وضعه للخاص ولو قيد به الشارح هنا لكان اولى فيندفع
الاعتراض بان زيدا مثلا اشترك فيه اناس كثيرون فيجاب
بان زيدا الذي وضعته انا مثلا لابني لا يتناول زيدا الاخر والى
ذلك اشار الشارح بقوله بعد فان مفهومه من حيث وضعه
له اذا تصور منع ولا عبرة بما يعرض له من اشتراك لفظي
فمشكك قال ابن التلمساني لا حقيقة للمشكك وكذا
السيد في حواشي المطالع وانكر شيخ شيخنا العلامة البوسي في
الانتصار له وحاصله ان التفاوت ان كان بداخل فمشترك
والا فمتواطي وقد اجيب عنه بكلام ظاهري لا تحقيق له وهو
ان التفاوت خارج عن مفهومه الا انه داخل في وقوعه
على افراده وحصوله منها لان قيوده اراد بالقيود متعلق
النفي في قوله وهو الذي لا يمنع والا فعدم المنع قيد واحد ويمثل
هذا يجاب فيما تقدم في قوله والمفرد لان قيوده عدمية
وهذا هو التحقيق في التعليل لا ما علل به ابن مرزوق حيث
قال قدم تعريف الكلي لان قيوده وجودية وقيود الجزئي عدمية

و ذلك

وذلك ان الكلي هو الذي لا يمنع والمنع يتضمن النفي ونفي
النفي اثبات فصار معنى لا يمنع يمكن والجزئي هو الذي يمنع
ومعناه لا يمكن ونظر فيه شيخ شيخنا العلامة البوسي بان قولهم
الاعدام لا تعرف الا بعد معرفة ملكاتها لم يخصصوا ببعض
المعاني دون بعض بل معناه ان كل معقول ينبغي ان لا يسلب
حتى يثبت ويتعقل واما ما يدل عليه نفي المنع من الامكان
فامر اخر واعلم ان الجزئي هو العلم الشخصي واما اسم الجنس
وعلم الجنس فكل منهما كلي بان اسم الجنس موضوع لفرد من
افراد النوع فالتعدد فيه من اصل الوضع وعلم الجنس موضوع
للحقيقة المتحدة والكلي اما ذاتي الخ اعلم ان للقوم
في الذاتي والعرضي اصطلاحات كثيرة اشهرها اصطلاحات
ثلاثة الاول ظاهر كلام المتن وهو ان الذاتي ما كان جزءا والعرضي
ما ليس بجزء فيكون النوع عرضيا على هذا الاصطلاح لانه يصدق
عليه انه ليس بجزء اي من حقيقة نوع اخر والا فهو داخل في
الجزئيات والى ذلك اشار الشارح اليه بقوله وعلى هذا فالماهية
عرضية المراد بالماهية النوع كما ان لكن جعل المصنف فيما ياتي
النوع ذاتيا ينافي ذلك ويجاب بانه فيما ياتي قسم الذاتي الى
الجنس والنوع بمعنى اخر وهو الاصطلاح الثاني الذي سيذكره
او يراد هنا بالذاتي ما ليس بخارج وهو الاصطلاح الثاني وهو
ان العرضي ما كان خارجا والذاتي ما ليس بخارج ونقل هذا عن ابن
سينا فعليه النوع ذاتي لانه يصدق عليه انه ليس بخارج عن
الحقيقة لانه هو نفس الحقيقة والشيء لا يخرج عن نفسه
والى هذا اشار الشارح بقوله وقد يطلق الذاتي على ما ليس بعرضي

واراد بالعرضي ما كان خارجا وكان احق العبارة ان يقول على
ما ليس بخارج لان العرضي مختلف في تفسيره فلا يصح اخذه في
التفسير الاصطلاح الثالث وقد تركه الشارح ان الذاتي ما كان
جزءا والعرضي ما كان خارجا وما لا ولا وهو واسطة اي لا ذاتي
ولا عرضي فالنوع على هذا واسطة ليس بذاتي ولا عرضي وقول
المصنف وهو الذي يخالفه معناه ما ليس كذلك وقد شاع هذا
الاطلاق عندهم وهو المتبادر من ظاهر العبارة فمراد المصنف
مفهوم من كلامه بقرينة المقام والاستعمال وليس المراد بالمخالف
ما يصح اجتماعه مع مخالفة كالقيام والقعود وكما توهمه
الفاضل القليوبي وسقط بما قررنا ما ذكره في هذا المقام
وقال الفاضل القليوبي ايضا ان جعل الماهية قسما ثالثا لا ذاتية
ولا عرضية مردود باتفاقهم انتهى وهو خطا نشا من عدم
الاطلاع واعتقاد انه احاط بالفن وقد عرفت ما قدمناه من
الاصطلاحات الثلاثة ومن نقل ان للقوم في الذاتي والعرضي
اصطلاحات كثيرة وان من الاصطلاحات المشهورة كون النوع
لا ذاتي ولا عرضي الشيخ الامام السنوسي في شرحه لابن عرفة
وكثير مختلفها ليس المراد به الافراد وان كان هو ظاهر عطفه
على ما قبل بل المراد اعم فيشمل للحقايق المختلفة كما مثل
ويشمل للحقايق والافراد الشخصية والمختلفة نحو ما الانسان
وهذا الفرس ويشمل الافراد الشخصية المختلفة نحو ما زيد
وهذا الفرس منحصر في ثلاثة اجوبة قال الفاضل القليوبي
فيه نظر لانه ان اراد ما ذكره من الامثلة فله جوابان لاتفاق
الثلاثة الاول في جواب واحد وان اراد بحسب الواقع فهي

اربعة نحو ما الفرس فتامل انتهى وهذه عقلية سببها عدم
التفرقة بين الحد والنوع من كون الحد والمحدود متغايرين
بالتفصيل والاجمال باتفاق اهل المنطق فان الجواب عن قولنا
ما الانسان بالحد التام وهو الحيوان الناطق وهو غير الجواب
بالانسان عن قولنا ما زيد او ما زيد وعمرو ويلزم من قوله
بانهما غير متغايرين اصلا ان يكون الجواب عن الجزئي والجزئيات
بالحد التام لان الجواب عنها بالنوع وهو ليس بمغاير لحده
عنده ولا بالاجمال والتفصيل فيلزمه ان الجزئي يحد مع ان
الجزئي لا يحد عقلا ولا نقلا باتفاق من اهل المنطق كما برهنوا
عليه بما يخرجنا بسطه عن المقصود واتفقوا ان الجواب
عن الجزئي والجزئيات المتفقة لا يكون بالحد التام وانما يكون
بالنوع وان كان يقول بتغايرهما لزمه ان الاجوبة ثلاثة
وسقط اعتراضه وبالجملة ينبغي للانسان ان يعرف مع من
يتكلم فهذا شيخ الاسلام وعلم الاعلام من ائمة المحققين
الراسخين في كل فن من الفنون خرج به الفصل اي ولو
بعيدا وقوله والخاصة اي سواء كان للجنس كالماشي اذا اعتبرت
اضافته للحيوان او النوع كالضاحك للانسان وللحساس
فصل للجنس وهو الحيوان وهو بالنسبة للنوع فصل بعيد
والاولى اخراج الفصل والخاصة بمختلفين بالحقايق ولذا
قال بعضهم تخصيص الاحتراز بالنوع تحكم اي الاحتراز
بقوله مختلفين وهو في ذلك تابع للسعد ولا مميزا
له بقي ان يقال ولا جزء ماهية وكانه ادرجه في قوله ليس
ماهية لما هو عرضي له بان اراد انه ليس ماهية تامة ولا جزءه

ماصية علي القول بجنسه لانه قيل بانه عرض
عام فيكون الش احترز بقوله علي بجنسه عن هذا القول
ولم يوجد له مثال مثل له بعضهم بالعقل بناء علي
جنسيته واختلاف افراده بالفصول لا بالخواص وبناء علي
ان الجوهر ليس جنسا له بل عرض عام لها لا يتحقق جنس اعم منه
فتكون العقول العشرة انواعا مختلفة لا اجناسا حتي لا يتحقق
جنس اخص منه ولا اشخاصا حتي تتحقق جنسيته واعلم
ان مفهوم التعريف الذي ذكره المص جنس منطقي ومعروضه
كالحيوان جنس طبيعي والمركب منهما اي الحيوان ومفهوم
جنسي جنس عقلي كما يقال بنظير ذلك في الكلي وفي الجزئي وفي
بقية الكليات واما مقول في جواب ما هو بحسب
الشركة مثاله ما زيد وعمرو فالجواب انسان وقوله والخصوصية
مثاله ما زيد فالجواب انسان معا ليس المراد به
المعية في الزمان بل الاجتماع في المقولية ويشير الي ذلك الش
رحمه الله تعا لانه اذا سئل عن زيد وعمرو الي قوله واذا سئل عن
كل منهما كان الجواب ذلك ايضا وهذا يقال قوله المختصه
فاراد بقوله فيما من المختصه معني فقط اي لا الشركة والخصوصية
لانه اذا سئل عن زيد وعمرو اي وهذا مثال لمقوليته
في الجواب بحسب الشركة واذا سئل عن كل منهما اي
انفراده وهذا مثال لمقوليته بحسب الخصوصية
بالعدد اتي به ليرتب عليه قوله دون الحقيقة فسقط
قول الفاضل القليوبي انه مستدرك مع ان الثالث
يخرج ما خرج به الجنس اي لان العرض العام يقال اي يحمل

علی

علي مختلفين في الحقيقة وان كان يقال ايضا علي متفقين
في الحقيقة لكن في غير الجواب نحو زيد وعمرو وبكر ماشون
وهذا بنا علي ان المحشي ان النوع كل مقول علي مختلفين
بالعدد دون الحقيقة فقط ولا بد من ارادة ذلك ليخرج
الجنس والا لم يخرج لانه يقال علي كثيرين مختلفين بالعدد
دون الحقيقة مجموعه كما مع المخالف في الحقيقة نحو ما زيد
وعمرو وبكر والفرس وفي ال انه هذا انما يرد علي من يحترز
عن الجنس وامثاله بوصف الكثيرين بالمتفقين بالحقيقة
اما هنا فلما نفي الاختلاف في الحقيقة بقوله دون الحقيقة
صح الاحتراز عنها لان الحيوان مثلا لا يصح ان يقع جوابا الا
اذا استعمل السوال علي مختلفين بالحقيقة وان استعملها
علي المتفقين ايضا علي ان وروده عليه في حيز المنع ايضا فان
صحة الجواب ناظر الي اشتمال السوال علي الحقيقتين المختلفتين
والي جعل المتفقين ايضا علي ان وروده عليه في حيز المنع
في حكم الواحد انتهي وفيه تكلف ولو سلم ولا يخرج الجنس
اذا لم يلاحظ معني فقط الا بملاحظة انضمام في جواب
لانه يقال علي كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة
في غير الجواب نحو زيد وعمرو وبكر حيوان مع عدم جمعها مع
المخالف في الحقيقة اما اذا لاحظنا معني فقط فانه يخرج به
الجنس وان لم يلاحظ انضمام في جواب فقول الش لكن
الانسب الخ تعارضي لانه لم يدخل في قوله مختلفين بالعدد
دون الحقيقة حتي يخرج بما بعده كما ان الجنس لم يدخل
بنا علي ان ما مر فالحق ان يقال يخرج بقوله في العدد دون

للحقيقة للجنس وخاصته والعرض العام والفصل البعيد
وقوله في جواب ما هو يخرج الفصل القريب وخاصه النوع
والنوع قسمان اي النوع من حيث هو الاعم للحقيقي
والاضافي وليس التقسيم للنوع الاضافي فسقط ما اعترض
به الفاضل القليوبي في هذا المقام وهو ما ليس تحته
جنس صوابه ما ليس تحته نوع او ما ليس تحته الا الاصناف
فالحيوان ليس تحته جنس فيلزم ان يكون نوعا حقيقيا وليس
كذلك ويمكن ان يقال اراد بالجنس الجنس اللغوي فيخرج
الحيوان لان تحته جنس لغوي وهو النوع الذي هو الانسان
واما الاصناف فلا يقال اجناس لغة بل هي انواع لغة والنوع
الحقيقي هو المعرف في المتن اذ ليس تحته جنس صوابه كما
تقدم اذ ليس تحته نوع او نحو ذلك وتحته جنس لا حاجة
اليه لانه يكفي في كونه اضافيا ان فوقه جنس في
ذاته اي جوهره اي حقيقته وهو اعني قوله في ذاته حال
من الضمير في مقول اي بل مقول في جواب اي شي هو حال
كونه كاينا في حقيقته اي داخلا فيها اي في حقيقة ذلك
الشي وذكر قوله في ذاته لبيان السوال اي بيان السوال
عن الفصل يكون بقولنا اي شي الانسان في ذاته مثلا فسقط
القول بانه مستدرك لان التقسيم للذاتي كما نقله القليوبي
كالناطق قال الفهرسي وهو شرف الدين بن التلمساني
الحكما يزعمون انه اي الانسان حيوان ناطق فيفصلونه
بالنطقية ويريدون بها الصفة المستلزمة صحة التبيين
العقلي والنظر النفسي والتصور الخيالي فيجعلونه فصلا

للانسان

للانسان لاعتقادهم ان الملايكة جواهر مجردة وينفيهم للجن
ومبني الخلاف على جواز تركب الماهية الخ اعلم انه
لا خلاف بين المتقدمين والمتاخرين في ان هذا لم يوجد له
مثال وانما الخلاف في الجواز العقلي احتج المتقدمون على
منعه بان الماهيه لو تركبت من امرين متساويين فاما
ان يحتاج كل منهما الي الاخر فيلزم الدور او احدهما فقط فيلزم
الترجيح من غير مرجح او لا يحتاج احدهما الي الاخر اصلا
فيلزم المحال لعدم قيام الماهية بدون بعض اجزايها ورد
المتاخرون الاول بان الاحتياج قد تختلف جهته فلا دور
وبان ما ذكرتم انما هو في الماهيات الخارجيه اما الذهنيه
التي الكلام فيها فهي امور اعتباريه لا يستحيل فيها ما ذكرتم
والعرض العام لانه لا يقال في الجواب اصلا جعل الشر
قول المصنف يقال الخ فصلا واحدا ويحتمل ان لم يجعله فصلا
كونه حدا الحد لان التعاريف ينظر فيها للمفهوم ولو
اعتبرنا عارض كونه حد الحد لزم الدور لانا لا نعرف مطلق
الحد حتي نعرف حده ولا نعرف حده حتي نعرف مطلق الحد
والخاص يعم وقوعه معرفا باعتبار وغير اعتبار خصوصه
ولعل هذا مراده من قال ان حد الحد هو نفس الحد والحد
الناقص معطوف علي قوله الذي يتركب علي ان مجموعهما
هو الخبر وقوله وهو الحد التام معترض بين المعطوف والمعطوف
عليه او ان الحد الناقص مبتدا خبره قوله كالجسم الناطق
وقوله وهو الذي يتركب من جنس الشي البعيد الخ جملة معترضة
بين المبتدا والخبر لكن هذا يرد عليه ما تقدم لانا اذا لم

فجعل الحد الناقص معطوفا علي قوله الذي يتركب كان مفهوم
العبارة المقلقه اذ الحد مطلقا هو الذي يتركب من الجنس
والفصل القريبين وليس كذلك وقال بعضهم في قوله
وهو الذي يتركب من جنس بعيد الخ ان الواو زايدة في قوله
وهو الذي يتركب وكذا هي زائدة في تعريف الرسمين التام
والناقص والخبر هو الجار والمجرور اي كاف التمثيل ومدخولها
لتحقق اختصاصه به في الواقع وان لم يعرف من المعرفه
علي صيغة المبني للمجهول اي وان لم يعرف الاختصاص
اي قبل ذكر التعريف والا فالاختصاص يعرف بذكر
التعريف وحاصل الجواب ان قول المعترض المانع انما يعرف
الشي اذا عرف اختصاصه به ان اراد معرفة من يعرف الماهية
بكسر الراء المشددة فمسلم ولا دور لان كلا من التعريف
والمعرف بالفتح معلوم عنده واذا اراد معرفة المخاطب
فممنوع بل يكفي ان يعرف مفهوم ما يذكره المتكلم فاذا
ذكره منسوبا للمعرف بالفتح فهم المخاطب الاختصاص لانه
اذا ذكر التعريف اقتضي انه مختص بالمعرف بالفتح اختصاصا
حقيقيا بنا علي منع التعريف بالاعم او اضافيا بنا علي جواز
التعريف بالاعم فكانه اخبر ان هذا مختص بهذا ولنقرب
لك بالمثال بالجزي واذ لم يكن ما يذكر من اوصافه يسمي
تعريفا عندهم اذ قصدنا التقريب للعقل فنقول ان ذلك
كما لو سألتني عن زيد فقلت لك هو اللابس ثوبا ابيضا
بمكان كذا فانك تعلم من هذا اختصاصه بلبس ثوب ابيض
وفرضنا انه لم يكن في ذلك المكان من يكن عليه ثوب ابيض

غيره

غيره فيحصل لك تمييزه وان لم تعرف اختصاصه بذلك
قبل التعريف لكن قد عرفت ذلك الاختصاص من التعريف
فانك انما كنت تعرف قبل التعريف مفهوم الثوب الابيض
واخذ التعريف من الكتب بمنزلة سماعه من متكلم يخاطبك
فلا يعترض بان هذا انما يتاتي فيمن سمع التعريف من انسان
يخاطبه والله اعلم فايدة اعلم انه انما يجب ان يجتنب
في التعريف الحكم من حيث هو حكم تصديقي اما اذا اخذ من
حيث انه وصف مميز فلا جناح فيه فاعلمه قال شيخ شيخنا
اليوسي ومثاله تعريف اهل السنة الكسب بانه تعلق القدرة
الحادثة بالمقدور في محلها مقارنة له من غير تاثير فالقيد
الاخير من احكام القدرة اخذ من حيث انه وصف مميز لا من
حيث انه حكم تصديقي القضايا القضايا يصح ان يقال لقائله الخ
عبارة لا تخلو عن سوء ادب بالنسبة لقول الله تعالي وقول رسوله
اذ لا يصح ان يقال لقائله ذلك فلو حذف قوله او كاذب كما
فعل صاحب السلم حيث قال ما احتمل الصدق لذاته جرا بينهم
قضية وخبرا لسلم من هذا واسقط المصنف من التعريف
قيد لذاته مع ان غيره ذكره لادخال ما لا يحتمل الا الصدق
وما لا يحتمل الا الكذب باعتبار غير ذاته واخراج الانشاء
المحتمل لهما بالنظر لاستلزامه خبرا والجواب انه اكتفي
بقيد الحيثية من ادي في التعاريف قوله تركيبا لفظيا
يحتمل انه حقيقة فيهما او في احدهما مجاز في الاخر وقد
تقرر ترجيح الحقيقة والمجاز والجواب ان ترجيح المجاز علي
الاشتراك مقيد بان نتيقن الحقيقة في احد الاطلاقين

في القول الاعم

اكثر من شهوده له حال عدمها ومن هنا قال ابن عطا الله ورود
الفاقات من اعياد المريدين قوله والتوفيق هو خلق قدرة
الطاعة في العبد زاد بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه لئلا
يرد الكافر لانه ليس موفقا مع ان فيه قدرة الطاعة ولا حاجة
الي ذلك لان القدرة عند محققي المتكلمين تقارن الفعل لا تتقدم
عليه ولا تتاخر عنه فيلزم من خلق قدرة الطاعة وجود الطاعة
والكافر ليس له قدرة الطاعة بالمعني المذكور نعم لا تنكر انه مستطيع
والاستطاعة غير القدرة لكن قد تطلق القدرة علي الاستطاعة
علي سبيل التسامح في اصطلاح المتكلمين فيكون قادرا علي الطاعة
بهذا المعني لا بالمعني الاول قوله ويسهل لهم سلوك سبيل التصور
والتصديق العلم الذي هو حصول صورة الشي في الذهن
ينقسم الي تصور وتصديق فالتصور حصول صورة الشي
في العقل من غير حكم والحكم ايقاع النسبة او انتزاعها واما
التصديق فهو عند الامام مركب من تصور المحكوم عليه وبه
والنسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب والحكم فهو
مركب عنده من اربع تصورات ان جعل الحكم ادراكا وثلاث
تصورات وحكم اذا لم يكن ادراكا واعترض بان التصورات
عنده ضرورية والتصديق قد يكون نظريا بدليل ان دلايله
علي كون التصورات ولو كان الحكم عنده ادراكا لزم كون التصديقات
كلها ضرورية ويجاب بجواز كون هذا التصور مخالفا لسائر
التصورات مخصوصا من بين التصورات بجواز كونه نظريا
بدليل ان دلايله علي كون التصورات ضرورية غير خارجية

فيه

٦

فيه واما عند الحكما فالتصديق هو الحكم وما بقي شروط
فهو بسيط عندهم والحكم نفس التصديق عندهم وجزوه
عنده واعترض هذا التقسيم بوجهين احدهما ان التصديق
ان كان عبارة عن التصور مع الحكم كان قسما من التصور
فلا يصح جعله قسيما له وان كان عبارة عن الحكم لم يصح
جعله من اقسام العلم لان الحكم جعل قسيما للتصور المرادف
للعلم فالاول الي ان قسم الشي قسيما له او كون قسم الشي
قسما منه الثاني انه اريد بالتصور مطلق الحصول الذهني
فهو بعينه العلم فيودي الي انقسام الشي الي نفسه والي غيره
وان اريد المقيد بعدم الحكم امتنع اعتباره في التصديق
اذ لو اعتبر فيه لاعتبر مع الحكم وقد كان لا يعتبر معه حكم
واجاب القطب بان التصور قسمان تصور مطلق وهو
الذي لم يعتبر معه حكم ولا عدمه وتصور ساذج وهو
المقيد بعدم الحكم والتصور المطلق مرادف للعلم فلا يرد
الاعتراض الاول لان التصديق قسيم للتصور الساذج وقسم
من التصور المطلق ولا يرد الاعتراض الثاني لان التصور
المعتبر في التصديق هو التصور المطلق والتصور المنقسم
اليه العلم والي التصديق هو التصور الساذج والحاصل ان
الحضور الذهني هو العلم والتصور اما ان يعتبر بشرط الحكم
وهو التصديق او بشرط لا شي وهو التصور الساذج او
بلا شرط شي وهو التصور المطلق المرادف للعلم وهو المعتبر
في التصديق علي انه شرط او شطر واعترضه السعد
بوجوه كثيرة واعترض ما تقدم بان الحكم ليس بادراك لانه

فقط ويشكل في الاخر فيحمل علي المجاز في الاصح لانه اغلب
من الاشتراك وابلغ اما مع عدم ذلك فحمل احدهما علي
المجاز ترجيح بلا مرجح كذا يوخذ من كلام السنوسي في شرح
مختصر ابن عرفه فينتج من هذا ان في التعريف استعمال
المشترك في معنييه وهو جايز عند المحققين وهو الاصح
ويكفينا انه ذهب اليه الامام الشافعي رضي الله عنه ونفعنا
به ويبقي قسم اخر ثالث لم يشمله القول وهو الادراكات
فانها يطلق عليها انها قضايا كما قرره شيخنا واخراجه
الاول الناقصه رده شيخنا بانه لم تدخل في القول حتي
يخرج بما بعده فقلت له قد اطلقوا علي الحد القول فقال ذلك
باعتبار انضمامه الي المبتدا الذي هو المحدود ثم قال وممن
ذكر ان القول خاص بالمركب التام القطب شارح الشمسيه
ووجه خروج ما تقدم ان الصدق مطابقة حكم القول للواقع
وكذبه عدمها علي الصحيح الذي عليه الجمهور فان حملنا الحكم
علي ادراك الوقوع فهو جزء من المعقوله وشرط في الملفوظه
وللاقوال الناقصه والانشائيات ليس فيها حكم من اجزائها
وكذا يقولون في المركبة من الموضوع والمحمول اي اللفظين
الدالين عليهما فقط ثنائيه فبان بهذا انه شرط لاشطر
وانها من المعقوله انتهي شيخنا ادام الله علومه
وهي التي لا يكون طرفاها مفردين اي ولا في قوتهما فدخل
في الحملية نحو كل انسان حيوان عكسه بعض الحيوان انسان
لانها في قوة هذا عكس لهذا ويخرج عن تعريف الشرطية
والاولي اي التي حكم فيها بصدق قضية علي تقدير

صدق

او بالقوة [illegible]

٨

صدق اخري قوله والثانية هي التي حكم فيها بلا صدق
قضيه علي تقدير اخري قوله وسميت شرطية لجواز الربط
الواقع الخ فهو مجاز مرسل او لمشابهة اطرافها لاطراف الشرطية
المتصلة فتكون استعارة مصرحة او هو حقيقة اصطلاحيه
او سميت شرطيه لان الطرف الثاني متوقف علي نفي الاول
مثلا ففيها التعليق لكن هذا بحسب اللازم وليست اما
عندهم داله علي الشرط كما توهم وانما هي للانفصال قوله
لحمله علي شي لانه لما حكم به علي شي شبه بالشي المحمول قوله
واذ حذفت لشعور الذهن بمعناها وذكروا انها يستغني
عنها بالاعراب قوله والمراد بالجزء الاول المحكوم عليه الخ اي
المراد الاول في الرتبة لان رتبة المحكوم عليه التقدم
والمراد بالثاني في الرتبة وان تقدم لان رتبة المحكوم به التاخر
ومثل هذا يقال في كلام المصنف الاتي في الشرطيه لان المتقدم
ليس محكوما عليه بالتالي واعلم ان نحو زيد قايم او قام
فيه رابطة وهو الضمير المستتر فاذا قيل زيد هو قايم او هو
قام فالضمير الاول دال علي النسبة الي معين والمستتر دال
عندهم علي ارتباط المحمول بموضوع ما حتي لا يلزم التكرار
فتنبه قوله والموجبة بفتح الجيم بمعني انه اوجبها الغير
اي اوجب نسبتها او بكسرها علي معني انها اوجبت النسبة
اي اثبتتها فيكون الاسناد لها مجاز قوله اما محصلة الخ
تحقيق ذلك ان المعدوله ما كان حرف السلب جزا من
محمولها والمراد بحرف السلب اداته وان كانت اسما كغير

وانما قلنا جزا من المحمول لان المعدولة اذا اطلقت انصرفت
الي معدولة المحمول خلافا لما وقع للشارح كما ان المحصلة
اذا اطلقت انصرفت الي محصلة المحمول فالمحصلة
ما ليس ادات السلب جزا من محمولها فان اردت تعريف
المعدولة مطلقا الشاملة للاقسام الثلاثة قلت المعدولة
ما كانت اداة السلب جزا من موضوعها او محمولها او تعريف
المحصلة مطلقا قلت ما ليس اداة السلب جزا من محمولها
وتسمي محصلة المحمول او من موضوعها قوله لان حرف
السلب الخ اي حقه ان يكون لقطع النسبة اي اصله ذلك
وهو معني قوله عدل به عن اصل مدلوله وهو السلب قوله
وجعل حكمه حكم ما بعده اي جعل حرف السلب محمولا كما ان
ما بعده محمولا فالمعني وجعل حكمه كحكم ما بعده في الحمل قوله
فقيل في الموجبة المعدولة موجبة ولم يقل فيها انها سالبة
لان حرف السلب جز من المحمول فسقط اعتراض الفاضل
القليوبي بان الاولي اسقاطه قوله والمعدوله كذلك قد
تبين اي ان الاقسام ستة مع انها في الحقيقة اربعة
لان محصلة الموضوع فقط لا تكون الا معدولة المحمول
فهذا قسم ومحصلة المحمول فقط هي معدولة الموضوع
وهذا قسم ثان والثالث محصلتهما والرابع معدولتهما
فهي اربعة فقط وقوله بطرفيها الباقيه للنسبية اي محصلة
بسبب تحصيل طرفيها قوله فمحصلة الطرفين نحو الانسان
ليس بكاتب هذا حيث اعتبر السلب قبل الرابطة المقدرة

كما

كما نبه عليه الشارح بعد فلو قدرت الرابطة قبل اي
الانسان هو ليس بكاتب كانت موجبة معدولة
قوله ومرادهم عند الاطلاق الخ ما ذكره في المعدولة من
اذا اطلقت انصرفت الي ما فيها عدول مخالف لما عند
السنوسي فان الذي عنده انها اذا اطلقت انصرفت الي
معدولة المحمول من غير ان يحتاج الي تقييد قوله واعلم
ان الموجبة الخ بحيث الامام السنوسي مع القوم بما
حاصله ان هذا ان كان اصطلاحا فالسمع والطاعة والا
فالحق التفصيل في القضايا فان كان المحمول موجودا في
الخارج اقتضت وجود الموضوع لانه لا يتصف بالوجود
الا الموجود والا فلا يجوز نحو زيد ممكن او كل انسان ممكن
او معلوم او مذكور قوله او العهدية ان قلت ماذا اراد
بالعهدية قلت قال شيخنا مراده ال اذا كان المعهود بها
جميع الافراد انتهي اي مراده ال اذا كان المعهود بها الحقيقة
في جميع الافراد عرفا بان يراد الاستغراق العرفي نحو
الصاغة جمعها الامير اي كل صايغ من صايغي بلده لا كل
صايغ في الدنيا والصاغة جمع صايغ فحينئذ لا يتكرر مع قوله
وال الاستغراقيه لان المراد بالاستغراق في قوله وال الاستغراقيه
الاستغراق الحقيقي لان الاستغراق اذا اطلق لا ينصرف اليه
والا فاذا كان المعهود معينا كانت شخصيه ولو كان مراده
بالعهدية ال التي للحقيقة في كل فرد حقيقة لزم التكرار
مع قوله وال الاستغراقيه وما ذكره الشارح مخالف لعبارة
القوم فانهم اقتصروا هنا علي الاستغراقيه وذكروا انها

اذا كانت عهديه كانت شخصية لكن المراد واضح من كل من
العبارتين فلا اعتراض قوله ولهذا اعتبرت في كبري الشكل
الاول لا خصوصية ايضا في كبري الشكل الثاني الذي يشترط
فيه كونها كلية ايضا كالكبري في الاول نحو لا شي من الحجر بحيوان
وزيد حيوان ينتج لا شي من الحجر بزيد والمراد ان كلا من كبري
الاول والثاني يشترط فيه الكليه فدل ذلك علي انها بمنزلة
الكلية حيث انتجته فيهما وجواب الاقتصار ان نقول انه
اقتصر علي الشكل الاول لانه يكفي في الاستدلال قوله وزاد
بعضهم الحق ان هذه داخلة في الشخصية لان الحكم فيها
علي شي معين مخصوص متشخص في الذهن وكل قضية
محكوم فيها علي معين فهي شخصيه فما اجاب الشارح تبع
فيه غيره وليس بصواب قوله فمخصوصة ح اي الشرطيه
تسمي بذلك فقط حيث كان الحكم علي وضع معين ولم يسموها
شخصية فقول القليوبي اشار الي انها تكون شخصية فاسد
قوله والممكنة قيد به لانه لو اعتبرت الاوضاع المعتبرة
لما صدقت قضية كلية مثلا اذا قيل كلما كان هذا انسانا
كان حيوانا فلو اعتبرت الوضع الممتنع وهو كونه الانسان
غير حيوان لم يصدق كلما كان هذا انسانا كان حيوانا فالامكان
هنا المراد به مقابل الامتناع فقوله الممكنة يشير الي اخراج
واجب الوجود والعدم انتهي ويلزمه خروج نحو كلما كان
هذا عالما كان حيا وقال ايضا ان الممكنة لا سور لها مقيد
للكلية والجزئية فلا ينافي ما قيل ان سورها ان واذا ولو انتهي
وهو وهم اذ الممكنة لا سور لها اصلا بالاتفاق والعجب كل

العجب

العجب مما ذكره وهل هناك سور لا يفيد كلية ولا جزئية
ثم نقله انه قيل ان سورها ان واذا ولو نقل باطل لان هذه
ليست اسوارا باتفاق جميع المناطقة من لدن ارسطو الي الان
قوله ليست البتة همزته همزة وصل علي ما عقله الحافظ
ابن حجر لا انها همزة قطع كما توهمه القليوبي تبعا لغيره والسور
هو مجموع ليس البتة كما ان سور السالبه الكلية الحملية
مجموع لا شي لا انه لفظ شي وكذا سور الجزئية السالبه هو
مجموع قد لا يكون فقول القليوبي ان السور هو البتة وحرف
السلب قد لا يكون ليس من السور وهم باطل ولا ادري ما الذي
حمله علي مخالفة صريح كلام الشارح حيث يقول وسور السالبة
الكلية فيهما ليس البتة وسور السالبة الجزئية فيهما قد
لا يكون ونصوص المناطقة متظافرة كما ذكرنا كالامام السنوسي
والشيخ بن عرفه والكاتبي في الشمسية وغيرهم من المحققين
قوله وبالجملة اي والكلام علي سبيل الاجمال غالبا بمعني علي قوله
ويعبرون اي يعبرون عن الموضوع بلفظ ج وعن المحمول
بلفظ ب من غيرها سكت لانهم لا ينظرون الي الاصطلاح النحوي
والي لغة العرب في هذا المحل بدليل انهم جعلوا هو رابطة
دالة علي النسبة مع ان العرب لم تضعها لذلك وليس المراد
انهم يعبرون باسم ج واسم ب لانهم لا يقولون كل جيم
باء لا في اللفظ ولا في الرسم فسقط اعتراض الفاضل القليوبي
هنا بترهات لا طائل تحتها قوله دون كل انسان حيوانا قال
الفاضل القليوبي لو اسقط لفظ كل لكان نصوابا لانها سور
لا بدل لها انتهي وليس صوابا لانه عبر اولا بلا نحو ب فالموافق

له ان يعبر ثانيا بكل انسان حيوان لانه ذكر السور اولا في
التعريف بالحروف لا بد لها من كيفية هي وصف للنسبة
وليست صفة وجودية لان الوجوب والامكان والامتناع
امور عدمية لا وجود لها في الخارج بل هي امور اعتبارية فقول
القليوبي اي صفة قائمة في الواقع بموضوعها او محمولها
خطا صريح اما اولا فلان هذه الامور ليست صفات وجودية
حتى تقوم بشي كما تقدم واما ثانيا فلانها ليست وصفا
للموضوع ولا المحمول بل للنسبة ولو سلمنا انها صفات وجودية
جدلا فليست صفات للموضوع ولا المحمول قوله وهي اي القضيه
الموجهة وليس الضمير راجعا للضرورة ولا للمادة ولا للجهة
اذ لا يصح ان يقال المادة والجهة ضرورية او دايمة لان المادة
هي الضرورة والدوام لا القضية الضرورية ولا القضية
الدائمة وليس الجهة اي التي هي لفظ او حكم عقل بقضية
ضرورية ولا قضية دائمة ولفظ الضرورة لم يتقدم حتى
يرجع اليه الضمير فقول الفاضل القليوبي لو رجع للضرورة
او المادة او للجهة غفلة قوله اولا وهي الممكنات والمطلقات
فمراده بالضرورة اولا ما فيها ضرورة ما تشمل جميع الضروريات
وبالدائمة عما فيها دوام ما تشمل جميع الدوام قوله وحصرها
المتاخرون الخ وجه الحصر ان النسبة ان كانت واجبة وهو
معنى قولهم ضرورية فان لم يقيد وجودها بقيد فهي الضرورية
المطلقة وان قيد فلا تخلو اما ان يقيد بوصف الموضوع
فقط فالمشروطة العامه او به مع لا دايما فالمشروطة الخاصة
واما ان يقيد بوقت معين فقط فالوقتية العامة فان

قيدت

قيدت به مع لا دايما فالوقتية بخلاف لفظ العامه وان شيت
فقيدها بالخاصة واما ان يقيد بوقت مبهم فان اقتصرت
فالمنتشرة العامه وان زيد لا دايما فالمنتشرة بحذف عامه
وان شئت فقيدها بالخاصة وان كانت دايمة فان لم
يقيد دوامها بقيد فالدائمه المطلقه وان قيدت بوصف
الموضوع فالعرفية العامة وان زيد عليه لا دائما فالعرفية
الخاصة فان كانت النسبة واقعة بالفعل فان لم تقيد فعليتها
بنفي الدوام ولا بنفي الضرورة فهي المطلقة فان قيد بنفي
الدوام فهي الوجوديه اللادايمة او بنفي الضرورة فهي الوجوديه
اللاضرورية وان كانت النسبة ممكنة اي غير ممتنعة
فان كانت جائزة الوجود والعدم فهي الممكنة الخاصة وان
لم يعتبر فيها جواز الوجود والعدم بل اعتبر عدم الامتناع
اعم من ان تكون جائزة او واجبة فالممكنة العامه والشيخ
لم يقسم كل من الوقتية والمنتشرة الي عامه وخاصه
وان شئت فزد في التقسيم بان تقول والمطلقة ان قيد
اطلاقها بوقت فالمطلقة الوقتية او بحين فالحينية المطلقة
والفرق بين الوقت والحين هنا انا اذا قلنا كل انسان
متحرك الاصابع وقت الكتابة فالمراد جميع اوقاتها واذا
قلنا حين الكتابة فالمراد حين من احيانها لا جميع احيانها
والممكنة ان قيد امكانها بوقت فالممكنة الوقتية او بالحين
فالممكنة الحينية او بالدوام فالممكنة الدائمة وقد نظمت
جميع هذه الموجهات وعكوسها وتناقضها في منظومة فارجع
اليها قوله وهي التي يحكم فيها بصدق قضية الخ هذا قاصر

علي الموجبة ومثال اللزومية السالبة ليس البتة اذا كان الشي انسانا كان حجرا لكن نزلك الشه هذه لا نسبتها لزومية حملا علي الموجبة اللزومية لان هذه ليس فيها لزوم والتعريف الشامل لها بناءً علي ان اطلاق ذلك علي السالبة حقيقة اصطلاحية ان تقول هي التي يحكم فيها بصدق قضية على تقدير صدق اخري لعلاقة بينهما او سلب اللزوم بينهما مع ان الشه عرف الشرطية فيما مر بتعريف شامل للسالبة مع ان تسمية السالبة ايضا شرطية بالحمل على الموجبة فلو عرفها بتعريف شامل هنا ايضا لطابق ما تقدم وكذا يقال في التعريف الاتي للاتفاقية قوله والمنفصلة الخ ما ذكره من تعريف المنفصلات الثلاثة انما هي للموجبات كما مر نظيره في اللزومية والاتفاقية وان شئت ان تعرفها بتعاريف شامل للسوالب فزد في اخر كل تعريف او بنفيه قوله من ساير المانعات بعينها او غيرها كالبزر قوله واجيب الخ فيه اشارة الي التحقيق وهو ان الحقيقة ومانعة الخلو تركيبها من اكثر من جزئين انما هو بحسب الظاهر اما بحسب الحقيقة فلا يتركبان الا من جزئين فهذا في الحقيقة مركب من جزئين والتقدير اما زايد او غير زايد ولما كان غير الزايد منحصرا في الناقص والمساوي غير عن غير الزايد بقسميه الناقص والمساوي وكذا اذا قلت في مانعة الخلو اما ان يكون الشي غير ابيض او غير احمر او غير اصفر التناقض قوله واختلاف مفرد وقضية وكذا يخرج اختلاف غير القضايا من المركبات الانشائية قوله وبالعدول

والتحصيل ان قيل يلزم خروج نحو زيد ليس غير كاتب وزيد كاتب فانهما مختلفان بالعدول والتحصيل مع انهم اخرجوهما بقولهم بحيث الخ فالجواب ان المراد اخراج اختلافهما بالعدول والتحصيل بدون اختلاف بالايجاب والسلب اما اذا اختلفا بالايجاب والسلب لان المراد اختلافهما بالايجاب والسلب سوا اختلفا في شي اخر ام لا فاحتاجوا الي اخراجهما بقولهم بحيث يقتضي الخ لان هاتين يجوز صدقهما بان يكون كاتبا وكذبهما بان يكون زيد موجود غير كاتب قوله والزمان فلا تناقض في نحو زيد اب لعمرو وامس زيد ليس باب له الان لجواز كذبهما بان يكون ابا الان لانه قبل الولادة لا يسمي ابا فلا يحتاج الي جواب قاله احمد في حاشيته علي الغزي قوله الدن بفتح الدال هو الوعا للخمر المحدودب الاسفل قوله الزنجي الخ فيه بحث لان هاتين القضيتين مهملتان لا تناقض بينهما وكذا يبحث في المثال الذي بعده قلت ويجاب بجعل ال للعهد فيهما فتكونان شخصيتين قوله ونقيض الموجبة الخ حاصله ان الشخصية يكفي في نقضها تبديل الكيف بالشروط المتقدمة من الاتفاق فيما مر وغير الشخصية لك فيها قاعدة وهي ان تبدل الايجاب بالسلب وعكسه وتبدل الكلية بالجزئية والمهملة في قوة الجزئية فلا بد من كلية نقيضها سوا كانت موجبة او سالبة قوله لان الكليتين قد تكذبان بان يكون محمولهما اعم من موضوعهما والجزئيتين قد يصدقان بان يكون المحمول اخص من الموضوع بقي بحث وهو انه اذا اختلف المحصورتان في الكلية والجزئية لم يتحد الموضوع

واجيب بان المراد هنا الموضوع في الذكر وهو متحد واعترض
بان المنطقي لا يشتغل بالالفاظ والدقيق عند البرهان في حاشية
العزي وهو ان المراد بالموضوع الافراد وموضوع الجزئية والكلية
متحد بين ان الكلية رادف افراد انتهي تامل وهذا جاز في
نحو زيد اسود اي كله زيد ليس باسود اي بعضه وقد
ذكروا انه لا تناقض بينهما لعدم الاتحاد في الكل والجزء وكلامه
يستلزم ان بينهما تناقضا ثم ظهر الجواب بان المراد بالاتحاد
في الكل والجزء ان يكون ما ورد عليه الايجاب ورد عليه السلب
وان زيد في السلب برفعه السلب عن شي اخر معه كما في
الجزئية الموجبة والكلية السالبة وكما لو قلنا زيدا اسود
اي بعضه زيد ليس باسود اي كله واردنا لا شي من ابعاضه
باسود فانهما متناقضان لاتحادهما في الجزء لان السلب
ورد علي ما ورد عليه الايجاب وان زاد السلب بسبب المحمول
عن بقية الاجزا وانما اشترط عموم السلب في نقيض الايجاب
الجزي ليتحقق ورود السلب علي ما ورد عليه الايجاب وهاتان
القضيتان اللتان حكمنا بالتناقض بينهما شخصيتان في
الظاهر واما في الحقيقه فهما جزئية وكلية اذ المعني بعض
زيد اسود ولا شي من ابعاضه باسود وكذا ان يكون
ما ورد عليه السلب ورد عليه الايجاب وان زيد في الايجاب
له الايجاب لشي اخر معه كما في الجزئية السالبة مع الكلية
الموجبة ومنه المثال المعترض به وهو زيد اسود اي كله
زيد ليس باسود اي بعضه فهما متناقضتان لاتحادهما
في الجزء لان الايجاب ورد علي ما ورد عليه السلب وان زاد

الايجاب

الايجاب بايجاب المحمول لبقية الابعاض فهما في الظاهر شخصيتان
وفي الحقيقة كلية موجبة وجزئية سالبة اذ المعني كل بعض
من ابعاضه اسود وبعضه ليس باسود وانما اشترط ايضا
عموم الايجاب في نقيض السلب الجزي ليتحقق ورود الايجاب
علي ما ورد عليه السلب والاتحاد في الكل انما يكون في تناقض
الشخصيتين قوله عكس النقيض الخ ذكره لانه كثيرا ما يستنتج
به الشيخ ابن سينا وغيره قوله تبديل كل من طرفي القضية اي
ذات الترتيب الطبيعي لتخرج المنفصلة وقد يجاب عن عدم
ذكره هذا القيد بان التبديل يقتضي ان يكون لكل من طرفي
القضية رتبة اذا خرج عنها تغير المعني ومن زاد هذا القيد
كانه راي ان التعاريف لا يتكل فيها علي العناية فاشدد
علي هذا التحقيق بيد الضنين قوله لتوافقه هو علي حذف
مضاف اي توافق طرفيه قوله وهو الحق اجاب الفنري عن
المتن بان معناه انه ان صدق الاصل صدق العكس كما فهم
وان كذب العكس كذب الاصل كما هو شان الملزوم قال لا ان
كذب الاصل كذب العكس كما فهم او نقول معناه ان مجموع التصديق
والتكذيب يكون بحالة لا ان كلا منهما يكون بحاله وكون المجموع
يكون بحاله يراد به كون التصديق بحاله اطلاقا للفظ علي احد
محتملاته علي التعيين قوله وعبارته قاصرة الخ والجواب ان
المراد الموضوع او ما يقوم مقامه في الشرطية وهو المقدم
والمحمول او ما يقوم مقامه فيهما وهو التالي وانما اقتصر
علي الموضوع والمحمول لتفهم المبتدي كما هو شان المؤلف
والمعلم قوله ذات الموضوع الخ ذات الشي افراده يعني الافراد

لاتصير محمولا قوله اذ يصدق الخ حاصل القول في العكس
ان القضايا الموجبات وهي الكلية والجزئية والشخصية والمهملة
تنعكس الي موجبة جزئية والسوالب لا تنعكس منها الا
السالبة الكلية وما في قوتها وهي الشخصية فينعكسان
كنفسهما اي الي سالبة تدل علي سلب المحمول عما صدق
عليه الموضوع فان قيل لم لم يصح ان ينعكس كل انسان
حيوان الي كل حيوان انسان ويراد بالحيوان الافراد التي
صدق عليها انسان ان كلا للاحاطة فالمتبادر الي الذهن
هو جميع الافراد التي للحيوان فان قلت بعض الحيوان
انسان لا يراد به يلاحظ في موضوعه الناطق كما نص عليه
بعضهم فتصح فيه الكلية قلت اجاب شيخنا بان بعض
الحيوان لا يتبادر منه الي الذهن الاحاطة لان صدق الحيوان
علي الناطق والصاهل وغيرهما سوا والتعيين بعد ذلك
بخلاف الكلية فانه يتبادر منها للاحاطة قوله فانا نفرض
هذا اشارة لبرهان يسمي عندهم برهان الافتراض وبيانه
انا نفرض الموضوع شيا معينا ويحمل عليه المحمول ثم
الموضوع فيحصل قياس ينتج المطلوب وتقريره ذلك هنا
انا نفرض الموضوع الذي هو انسان شيا معينا وليكن
هو الناطق فنقول كل ناطق حيوان وكل ناطق انسان ينتج
من الشكل الثالث بعض الحيوان انسان وهو المطلوب
قوله فتلزم المنافاة الخ اشارة الي برهان يسمي عندهم
ببرهان العكس وهو ان يعكس نقيض المطلوب الي ما ينافي
الاصل او يناقضه فما ادي الي منافاة الاصل المفروض الصدق

كاذب فنقيضه وهو العكس حق وبيانه هنا ان نقول لو لم
يصدق بعض الحيوان انسان في عكس كل انسان حيوان
لصدق نقيضه وهو لا شي من الحيوان فنعكسه كنفسه الي
لا شي من الانسان بحيوان وهو مناف للاصل كما وهو
كل انسان حيوان ومانا في الصادق فهو كاذب فيكذب
ملزومه وهو المعكوس الذي هو نقيض المطلوب فيصدق
المطلوب او تقول لا شي من الانسان بحيوان يستلزم جزئية
سالبة تناقض الاصل لان الكلية تستلزم جزئيتها فتكون
الجزئية السالبة كاذبة فيكذب ملزومها الذي هو الكلية
ويلزم كذب معكوسها فيلزم صدق نقيضه الذي هو
العكس المطلوب قوله او تضمها الخ اشارة الي برهان يسمي
برهان الخلف وهو ان يضم نقيض المطلوب الي قضية صادقة
لينتج المجموع محالا فتقول ما ادي الي هذا المحال الا نقيض المطلوب
ولا يخفي اجزاوه في المثال وسمي خلفا لانه يودي الي الخلف
اي المحال علي تقدير عدم حقية المطلوب وقيل لانه يتاتي المطلوب
من خلفه اي من ورائه الذي هو نقيضه ولما كان القياس
منحصرا في الاقتراني والاستثنا باقسامها وجب رده
وتحليله الي ذلك وقد وقع فيه اختلاف عظيم استقر عليه
راي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقتراني والاخر
استثنائي اما الاقتراني فمركب من متصلتين احداهما
الملازمة بين المطلوب علي انه ليس بحق وبين نقيضه
وهذه الملازمة بينه بذاته والاخري بين نقيض المطلوب
علي انه ليس بحق وبين نقيضه وهذه الملازمة ربما تحتاج

الي البيان فهذا الاقتراني ينتج متصلة مركبة من المطلوب
علي انه ليس بحق ومن الامر المحال واما الاستثنائي فمركب
من متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقتراني ومن استثنا
نقيض التالي لينتج نقيض المقدم فيلزم تحقق المطلوب
تلخيصه لو لم يتحقق المطلوب لتحقق نقيضه ولو تحقق
نقيضه لتحقق محاله لاكن المحال ليس التحقق فنقيض المطلوب
ليس بمتحقق فالمطلوب متحقق ذكره السعد لكن التلخيص
الذي ذكره لايلايم ماقبله الا الواسط قوله فينتقض المطلوب
ليس بمتحقق وذكرت تمام الكلام علي ذلك في شرح السلم
الكبير وقد اشرت الي تلك الادلة الثلاث في نظمي للموجهات
واحكامها بقولي قوله للعموم في الادلة الثلاث من بعض في دجي الابحاث
فحمل محمول وموضوع علي معين هو افتراض قبلا
والخلف ضم نقض مطلوب الي صدق لينتج الذي قد بطلا
والعكس عكس نقض مطلوب له ينافي وما اللزوم صدقه قط طاقي
واخر هذه البراهين في عكس الموجبة الجزئية وما بعدها
القياس قوله تقدير شي علي مثال اخر باضافة مثال الي اخر
اي علي مثال شي اخر كتقدير الثوب علي حديدة مثال لما
في الذهن فالنزاع حقيقة هو الذي في الذهن واما ما في
الخارج هو مثال له قوله من اقوال جمعه بتبعيضية فلا
يحتاج الي تاويل الاقوال بما فوق الواحد قوله والمولف من
الكثر من قولين الخ الحق انه ليس لنا الاقياس بسيط وما
تراي من بعض الاقيسة هو امر ظاهري وما يتوهم انه
استقل مركب فهو في الحقيقة قياسان فاكثر قوله

والاستقرا

والاستقرا والتمثيل الخ ان السيد المركب من قضايا استقرائية
او تمثيلية فلا نسلم خروجهما لمجرد كونهما ظنيين والا لزم
خروج الخطابة والجدل والشعر والسفسطة بل هما داخلان
لانهما بحيث لو سلم مقدماتهما لزم عنهما نتيجة ولا
يضر عدم التسليم في كون المقدمات قياسا لان القياس
انما يجب ان تؤخذ فيه حيثية التسليم فقط لا قيد
التسليم بالفعل لانه يجب او يشمل الجدل ونحوه وان اريد
القضية الاستقرائية والتمثيلية فهما خارجان بقوله
مولف من اقوال وقد يقال الاستقرا قضايا ناشئة عن
التصفح نحو الانسان يحرك فكه الاسفل والفرس كذلك
والبغل كذلك والتمثيل قضيتان دالتان علي تشبيه جزئي
بجزئي الخ فالنبيذ حرام نتيجة وكالخمر خبر لمبتدا محذوف
وبجامع الاسكار كذلك اي هو كالخمر وذلك بجامع الاسكار
فهما داخلان الي قوله مولف من اقوال وتمام ذلك ذكرناه
في شرح السلم الكبير قوله عن مثل قياس المساواة اعلم انه
ليس فيه حد وسط اذ الحد الوسط هو المحمول والثاني في احدي
المقدمتين والموضوع او المقدم في الاخرى او المحمول او التالي
فيهما او الموضوع او المقدم فيهما وقياس المساواة ليس
المكرر فيه واحدا ما ذكر فليس بقياس لكن لما لم يذكر في
التعريف قيد تكرار الوسط احتيج الي اخراجه بقولهم لذاته
وتسميته قياس المساواة ونحوه من المخرجات اقيسة انما
هو مع التقييد بالمساواة والاستقرا والتمثيل فلو بينا في
ان المقصود نفي كونه قياسا منطقيا وخرج ايضا القضية

المركبة المستلزمة لعكسها او عكس نقيضها وخرج بمجموع
قضيتين مستلزمتين لعكسهما لان عكس كل ليس للقضية
الاخري داخل فيه فلان المريض يتحرك الخ ان اريد بمجرد هذه
القضية فهي خارجة بقوله مولف من اقوال وان اريد
هذه القضية مع كبري محذوفة اي وكل من يتحرك فهو حي كان
قياسا صحيحا غير متوقف علي مقدمة اجنبية فيكون منتجا
لذاته فلا وجه لاخراجه بل يجب ادخاله قوله وانما هو
جزء احداهما اي ولا يجب في النتيجة الا كونها ليست لاحدي
مقدمتي القياس واما ان لا يكون جزء من احدي المقدمتين
فلا يشترط لكن ما ذكره يرد بان النتيجة تحتمل الصدق
والكذب عرضي والمراد انا جوهر لفظ النتيجة جزء مقدمة
فلا يضر عروض احتمال الصدق والكذب بعد اخراج جزء
المقدمة عن كونه جزا بجعله نتيجة قوله باستلزام طلوع
الشمس اي دال الاستلزام ضرورة ان الاستلزام ليس
بمقدمة قوله فان قيل فلا يتكرر الي اخره حاصل الاشكال
ان المراد من الموضوع ذاته اي افراده فان ذات الشي عند
المناطقة افراده والمراد من المحمول مفهومه ولا يتكرر الحد
الوسط الا اذا كان المراد به واحدا في المقدمتين ولا يكون
كذلك الا اذا كان محمولا فيهما معا وذلك في الشكل الثاني
لان المراد به المفهوم في المقدمتين فيتكرر او كان موضوعا
معا فيهما وذلك في الشكل الثالث لانه فيه موضوع في
المقدمتين فيكون المراد به الافراد في المقدمتين فيتكرر اما
الاول والرابع فلا لانه في الاول محمول في الصغري فالمراد منه

وموضوع في الكبري فالمراد منه الافراد فلا يكون متكررا ولانه
في الرابع موضوع في الصغري فالمراد منه الافراد ومحمول في الكبري
فالمراد منه المفهوم ولا يخفي ان هذا السوال انما يتاتي في الحمليتين
لا الشرطيتين وحاصل الجواب ان المراد ان افراد الموضوع يصدق
عليها ثلاثة مفهومات مفهوم الموضوع ومفهوم الوسط
ومفهوم الاكبر ففي نحو كل انسان حيوان وكل حيوان جسم
افراد الانسان يصدق عليها مفهوم انسان ومفهوم حيوان
ومفهوم جسم وليس المراد ان افراد الانسان يصدق عليها
مفهوم الحيوان وقولكم لا يتكرر الحد الاوسط الا اذا كان المراد
واحد في المقدمتين ممنوع بل المراد بالتكرار ان يكون مفهوم الوسط
معتبرا من حيث صدقه علي الافراد في المقدمتين ولا شك
ان حيوانا في المثال المذكور ماخوذ في المقدمتين من حيث صدقه
علي الافراد فقد تكرر مفهوم الوسط ولا يضر ان كون المراد منه
في الكبري الافراد من حيث صدق الحيوانية عليها لانه ليس
المراد اتحاد المقصود من الوسط في المقدمتين بل المراد ما تقدم
فان قيل يرد نحو الانسان حيوان والحيوانية جنس فان المراد
بالحيوان المفهوم في المقدمتين مع انهم قالوا ان الوسط لم
يتكرر في ذلك قلنا هو وان كان المراد فيه مفهوم الحيوان في
المقدمتين لكن المراد في الصغري مفهومه من حيث صدقه
علي الانسان وفي الكبري مفهوم الحيوان من حيث هو لا من
حيث صدقه علي الافراد فلم يتكرر فيه المفهوم من حيث الصدق
علي الافراد في المقدمتين وتحقيق هذا المقام علي هذا المقام علي
الوجه من انفس المباحث ولا يخفي ان جواب الشارح غير مرضي فالمراد

قوله والثاني يرتد الي الاول بعكس الكبري الكلام في كونه يرتد
الي الاول من غير نظر الي كونه منتجا اولا ولا شك ان كل ضرب
من ضروب الثاني يرتد الي الاول سوا كان ذلك الضرب
منتجا او عقيما وسوا كان ما ارتد اليه منتجا او عقيما وكذا
قدم ذكر الرد علي ذكر شروط انتاج الثاني فان قلت ما الحاصل
لك علي ما ذكرت لان الرد الي ضرب منتج من الاول بعكس
الكبري انما هو في الاول والثالث لان كبراهما سالبة كلية
تنعكس كنفسها اما الثاني والرابع فلا يرتدان الي ضرب منتج
من الاول بعكس الكبري لان كبراهما موجبة كلية لا تنعكس الا
الي موجبة جزئية وكبري الاول لا تكون جزئية لاشتراط كونها
كلية وليقرر مثل ذلك في بقية ما ذكره من كون الثالث والرابع
يرتدان الي الاول قوله والذي له عقل سليم الخ لان حاصل الاستدلال
بتنافي اللوازم علي تنافي الملزومات فنحو كل انسان حيوان
ولا شيء من الحجر بحيوان فقد تنافي فيه الانسان والحجر في لازم وهو
الحيوان اللازم للانسان فانه اثبت للانسان ونفي عن الحجر
فيلزم تنافي الانسان والحجر فيما بينهما قوله ونفي زوج الزوج
والفرد الخ عرف ايضا بانه ما قام من ضرب زوج في زوج والخارج
في فرد وهو يصدق علي اثني عشر باعتبار ثلاثة واربعة
فان اعتبرت اثنين وستة لم يكن زوج زوج وفرد وهو
المطبوع اي الاتي علي الطبع ولا بد من التقييد بكون الشركة
مع لانه هو المطبوع قوله لما لم يشاركه اي الطرف الذي لم
يشارك وهو المقدم ويشارك بفتح الراء وكسرها قوله ومن
نتيجة التاليف اي المولف الذي هو علي هيئة الشكل قوله فنتيجة

هذا

هذا اي المثال لا القياس الذي تتعدد فيه الحمليات بعدد اجزاء
الانفصال لان نتيجته ليست حملية مطلقا بل يفيد افادة
التاليف كما مثل اما مع اختلاف التاليفات في النتيجة كقولنا
كل ج اما ب واما ه واما ه وكل ب ج وكل د ط وكل ه ز فنتيجته
منفصلة وهي في هذا المثال كل ج اما ج واما ط واما ز كمن
هذا من حسن الترتيبة لان هذه المسايل متشعبة وفيها تقاسيم
طويلة وشروط كثيرة فالشيخ رحمه الله تعالي اتي بما يليق بالمبتدي
منها ولم يتركها هو ولا الماتن راسا تشحيذا للاذهان قوله
وكل حيوان فهو اما ابيض او اسود لا بد وان يجعل مانعة خلو
علي سبيل الفرض كما يفهم من كلام الامام السنوسي في شرح هذا
المتن لانه يشترط في هذا القياس ان تكون المنفصلة منه مانعة
خلو كما هو مقرر عندهم قوله بين الشرطيتين اي او بين
الشرطية والحملية لان الجزء غير التام لا يختص بالشرطيتين بل
فيهما وفي الشرطية مع الحملية قوله ينتج دائما اما ب او ه
او ز ليس ما ذكره علي قاعدة الانتاج ان القاعدة عندهم
في المركب من متصلة او منفصلة والشركة في جزء تام ان نتيجته
هي نتيجة لوازمها المتصلات او نتيجة المتصلة مع لازم المنفصلة
مثلا اذا قيل كلما كان هذا الشيء انسانا كان ناطقا ودائما اما
ان الشيء ناطقا واما ان يكون الشيء فرسا فالكبري يلزمها كلما كان
الشيء ناطقا لم يكن فرسا فتركيبها كبري مع الصغري ينتج كلما
كان انسانا لم يكن فرسا فهذه نتيجة القياس الاصل وتتعدد
النتايج هنا بتعدد اللوازم كما اذا اخذت لازما من لوازم

نعل للنفس فاذا لم يكن الحكم الذي هو التصديق ادراكا لم
يكن من العلم لان العلم ادراك فلا يصح تقسيم العلم واجاب
السعد بان الحكم اذعان بوقوع النسبة اولا وقوعها وادراك
كذلك بدليل اتصافه بالبداهة والاكتساب وبانه ثاني قسمي
العلم ولو سلم ماذكر ثم هو التصور المقيد بالحكم لا التصديق
الذي هو المركب من التصور والحكم فالعلم على هذا ينقسم
الي تصور فقط اي ادراك مجرد عن الحكم وتصور معه حكم
وينبغي ان يراد بسبيل التصور المعرفات وبسبيل التصديق
الاقيسة والحجج فان الموصل الي التصور وهو المعرفات
والموصل للتصديق هو الاقيسة فشبه المعرفات والاقيسة
بالسبيل واستعمل لفظ السبيل فيهما استعارة تصريحية
والقرينة ذكر التصور والتصديق بموضع بعيد لا يتوصل
اليه الا بعد سلوك طريقة طويلة بدليل ذكر التبيين في
مقام تعداد النعم والسبيل تخييل اما باق في حقيقة او
مستعمل فيما تقدم من المعرفات والحجج علي ما فيه من المذاهب
المقررة في فن البيان وفي هذه الفقرة براعة الاستهلال
وهي ان ياتي المتكلم في اول كلامه بما يشعر بمقصوده
قوله علي اشرف خلقه حتي الانبيا والرسل واشرفيته علي
الانبيا والرسل بتفضيل من الله بمحض اختياره لا ان الموجب
للتفضيل هي الفضايل التي وجدت فيه دونهم نص عليه
الامام ابن عباد في رسالة الكبري والطال في ذلك مما
يخرجنا جلبه عن المقصود ونقله عن العارف بالله الشيخ السنوسي
قوله الهادي اي الدال علي طريق يوصل الي المطلوب وان لم يحصل

وصوله

وصوله بالفعل وقيل الموصول بالفعل علي الخلاف في تفسير
الهداية وقد يراد بالهداية علي القول الاول المعني الثاني بقرينة
كما في الدعا بالهداية قوله سوا الطريق من اضافة الصفة
الي الموصوف اي الطريق السوا اي السوا اي المستقيم
قوله وبعد سبب بنائه شبهه بالغايات في الوقف عليه
دون ما بعده كذا قيل وبحث فيه بان الغايات قبل وأخواتها
كالجهات وحسب لانهن لما قطع عنهن ما يضفن اليه صرن
صرن حدودا ينتهي عندها فلذا سمي غايات قاله الزمخشري
في باب الظرف من المفصل فيلزم مما تقدم تعليل الشي
بنفسه وعلة بنائها عند المرادي شبهها بحرف الجواب
في الاستغنا بها عما بعدها مع ما فيها من شبه الحرف في
الجمود والافتقار وبنيت علي حركة لئلا يلتقي ساكنان
او لطريان البنا وكانت ضمة لتخالف حركة الاعراب قوله
الابهري ضبطه القليوبي بفتح البا وسكون الها نسبه الي
ابهر بلد والمسموع سكون البا وقول القليوبي انه خطا
قد يقال عليه ان النسبة فيه علي غير قياس فلا خطا مع ان
الاستعمال المشهور خير من القياس المهجور قوله في المنطق
تشبيه المنطق بظرف استعارة بالكناية وذكر ما هو من
لوازم الظرف وهو كلمة في تخييل والجامع في التشبيه السابق
مطلق التمكن قوله الفاظه الذي الالفاظ الابهري ومراده
والضماير للكتاب الا ان فيه تشتيت الضماير وتشبيه الالفاظ
بشي معلق او معقد استعارة بالكناية والحل تخييل قوله علي منهج

المراد به دين الاسلام اه

الكبرى كما هو مقرر عندهم فبان بهذا انه ليس له نتيجة واحدة
فقط وقد يجاب عن الشيخ بانه اخذ لازم النتيجة المتقدمة فانه
يلزمها منفصلة وهي دائما اما ان يكون الشيء انسانا واما
ان يكون فرسا من عين مقدمها ونقيض تاليها او انه
قصد التقريب على المبتدي كما هو شان اهل الرتبة القاصرين
بعلومهم وجه الله فلا اعتراض قوله واما القياس الاستثنائي
الخ تنعقد فيه بحسب القسمة العقلية ستة عشر ضربا لان

مطلب القياس الاستثنائي

الشرطية اما متصلة او مانعة جمع او خلوا وحقيقية تضرب
هذه الاربعة في الاربعة استثناء عين المقدم او عين التالي او نقيض
التالي او نقيض المقدم منها ستة عقيمة استثناء نقيض
المقدم او عين التالي في المتصلة واستثناء نقيض كل في مانعة
الجمع او عين كل في مانعة الخلو قوله وان لم تكن كلية كما نبه
عليه الامام السنوسي رضي الله عنه قوله ستة وجه الحصر
ان العقل اما ان لا يحتاج في الحكم الي شيء اغير تصور الطرفين وهو
الاوليات او يحتاج الي ما ينضم الي العقل فيعينه على الحكم او الي
المحكوم او اليهما والاول هو المشاهدات والثاني ان كان يحصل
ذلك الشيء بالاكتساب بسهولة فهو الحدسيات وان كان
لا بسهولة فهو الكسبيات وليست من المواد الاول المبحوث
عنها هنا وان لم يحصل بالاكتساب فالقضايا التي قياساتها
معها والثالث وهو ما يحتاج الي انضمامه الي كل منهما اي الي
العقل فيعينه على الحكم والي المحكوم به وان كان من شانه ان
يحصل بالاحساس فالمتواترات والا فالمجربات قوله بمجرد تصور

طرفيه

طرفيه اي وان كان تصورهما نظريا كتصور حقيقة الواحد
وحقيقة الاثنين فان حقيقتهما في معرفتها صعوبة وان
كان تصور الواحد والاثنين في الجملة كافيا في الحكم في قولك
الواحد نصف الاثنين وليس المراد ان مقومات البرهان يجب
ان تكون من هذه الضروريات الست سواء كانت مقومات
المذكورات بل تكون من غيرها وهي الكسبيات المنتهية
اليها فالمراد ان المراد موادها الاول من الضروريات الست
سواء كانت مقومتاه ضروريتين او كسبيتين او مختلفتين
وبهذا يندفع ما يقال اليقينيات قد تكون مكتسبة بالبرهان
فكيف حصروها في الست ووجه الدفع ان المقصود ان
المواد الاول اليقينية منحصرة في الست والمكتسبات ليست
اول بل ثواني او فوقها واما ما يقال من ان البرهان لا يتالف الا
الا من الضروريات معناه انه لا يتالف الا من قضايا يكون
التصديق بها ضروريا اي واجبا سواء كانت ضرورية في نفسها
اي نسبتها واجبة او كانت ممكنة اي نسبتها غير واجبة او كانت
وجودية اي نسبتها واقعة بالفعل من غير تعرض فيها للوجوب
والدوام ولا غيرهما وسواء كانت بديهية او مكتسبة والاوليات
اما ان تكون جلية التصور والارتباط فالحكم واضح مطلقا والا
فهو واضح لمن كانت الاطراف والارتباط جلية عنده غير واضح
لغيره وقد يتوقف العقل في الحكم الاولي بعد تصور الاطراف
اما النقصان الغريزي كما للصبيان والبله واما التونس الفطري
بالعقائد الضارة للاوليات كما يكون لبعض اخلاط العوام والجهال
مثلهوات جعلها الشرع شاملة للحسيات والوجدانيات

كما في الشمسية ومنهم من جعل الحسيات قسما مستقلا وخص
اسم المشاهدات بما يسمي وجدانيات كما فعل الامام ابن
الحاجب والامام الاخضري صاحب السلم حيث عد
المحسوسات قسما سادسا ثم ان الاحكام الحسية ..
والوجدانية كلها جزئية فان الحس الباطني لا يفيد الا
ان هذا الجوع مولم واما الحكم بان كل جوع مولم فحكم عقلي
استفاده العقل من الاحساس الباطني بجزئيات ذلك
والوقوف علي علته وكذا في الحس الظاهر فان الحس الظاهر
كاللمس لا يفيد الا ان هذه النار حارة فعقلي فالحكم في ذلك
مركب من الحس والعقل لا حس مجرد ثم المحسوسات بالحس
الظاهر او الباطن لا يقوم بها حجة علي الغير نعم اذا شاركك
غيرك في احساس الشيء كان انكاره مكابرة مثلا لا تحتج
علي الاكمه بان الشمس مضيئة فتم حسيات
عدل عن التعبير بالمحسوسات لانه انما يقال احسست
رباعيا كذا قال الله تعالي فلما احس عيسي منهم الكفر واما حس
الثلاثي فله معان اخر حسه اذا قتله ومنه اذ تحسونهم
باذنه وحسه اي مسحه وحسه اذا انضجه غيرات
التي اصل اللغة تنوسوا فعبروا بلفظ محسوس حتي عبر
به ابو علي وكانهم نحوا به نحو المعلومات لاشتراك الجميع
في الادراك وبقي كلام نفيس يتعلق بالحسيات ذكرته في
شرح السلم الكبير الي تكرار المشاهدة اي المفيدة
لليقين بواسطة قياس خفي وهو ان الوقوع المتكرر علي
نهج واحد لا بد له من سبب وان لم يعرف ماهية ذلك

السبب

السبب وكلما علم وجود السبب علم وجود المسبب قطعا ثم هي
قد تختص كقولنا السقمونيا مسهل الصفرا وكبقية
الطبيات وقد تعم كعلم العامة بان الخمر مسكر والسقمونيا
كما في القاموس نبات يستخرج من تجاويفه شيء رطب ويجفف
ويسمي باسم نباته ومضادته للمعدة والاحشا اكثر من
جميع المسهلات ويصلح بالاشيا العطرة كالفلفل والزنجبيل
والانيسون مقدار ست شعيرات منه الي عشرين شعيرة
يسهل المرة الصفرا وتميز المجربات عن الاستقرا بانها
لا تنافك عن هذا القياس الخفي بخلاف الاستقرا قال شيخ
شيخنا العلامة اليوسي فان قلت هذا القياس يعني القياس
الخفي المذكور فيه نظر من وجهين احدهما انه استقرا اخر
اذ لم يعرف بتعرف السبب حتي تتبعنا الجزئيات فوجدناها
علي نمط واحد وح يحتاج هو ايضا الي فرق بينه وبين
الاستقرا الثاني ان قولهم كلما تحقق السبب تحقق المسبب
ممنوع اذ لا يلزم من وجود السبب وجود المسبب لامكان
وجود مانع وانتفاء شرط وانما يلزم العكس قلت اما
ان القياس الخفي استقرا فممنوع لانا لم نستدل بتتبع
الجزئيات فقط بل بان الشيء المتكرر علي نمط واحد لا بد
له من سبب وهذا امر معقول ولو سلمنا انه استقرا فيكفي
في الفرق ان المجربات معها قياس اخر ايا كان وان الاستقرا
لا قياس معه البتة واما ان المسبب ههنا يلزم من وجوده
وجود المسبب فصحيح من حيث ان السبب ههنا اريد
به العلة وكلما وجدت وجد معلولها حتما وانما الذي تذكر ابت

في السبب بمعنى اخر لا يعتبر ههنا فاذا قلت ان سلمت ان
القياس الخفي استقرا فهو غير يقيني في نفسه فكيف يستدل
به على ما هو يقيني وهو المجربات قلت قد بينا انه ليس
باستقرا على انا لو سلمنا انه هو فلا يلزم محذور اذ المجربات
لم تتوقف عليه حتى يلزم ما ذكرت لما تقدم ان الحكم بها
بواسطة تكررات على الحس مفيدة لليقين وانما القياس
الخفي تقويه بذلك المحسوس انتهى وفي قوله فيكفي في الفرق
نظر لان المطلوب الفرق بين المجربات ونتيجة الاستقرا وكل
منهما معه قياس قوله وفرق بينهما وبين الحدسيات اي
بعد اشتراكهما في تكرار المشاهدة ومقارنة قياس خفي
وفرق ايضا بينهما بان السبب في الحدسيات معلوم السببية
غير معلوم الماهيات وفي الحدسيات معلوم بالوجهين واذا
عرفت الفرق الذي ذكره الشارح فنقول سيدي سعيد قد ورم على
السلم القسم الخامس من اليقينيات وهو ما كان الحاكم
فيه مركبا من العقل والحدس ولم يحتج لتكرر المشاهدات
لعل المنفي فيه تكرار المشاهدات لفعل اختياري الذي هو مثبت
في التجربيات وقال سيدي سعيد ايضا نقلا عن القرافي وغيره
ان الفرق بين المجربات والحدسيات ان المجربات لا تحتاج
الى نظر يعني ابصار بدليل ما بعده فاذا قيل لك اعود عندي
مسك هل هو عطر ام لا قلت هو عطر او عندي ليمونة هل
حامضة ام لا قلت هي حامضة او عندي حنظلة ما طعمها
قلت هي مرة من غير احتياج الى نظر وكذلك تقول في السقمونيا
انها مسهلة وان لم تر بخلاف الحدس فانه يتوقف على الابصار

عند

عند الحكم فلو قيل لك عندي درهم اجيد هو ام زيف او عندي
صرة ما قدرها لم يحكم العقل هنا الا بعد الروية انتهى قلت
ولعل هذا بالنظر الى الغالب والا فقد يكون الحدس من غير
ابصار كما اذا احس اعمى برشاش حول انا واحس بالماء
في الانا فانه يحكم بان هذا الرشاش الذي حول ذلك الانا من
ذلك الماء بالحدس فان قلت يجوز ان يكون من غيره قلنا
بقية صور الحدس التجويز قايم فيها وان منعت كون هذا
حدسا قلنا العقل يجوز وجود حدس من غير ابصار ولم يذكر
الامام ابن الحاجب الحدسيات وعدها الشارح العضد من
الظنيات ومثلها بما مر من ان نور القمر مقتبس من نور الشمس
اي لانه يحتمل عقلا ان نور القمر من شي اخر او لا من شي وكذ في صورة
الرشاش السابقة يحتمل ان ذلك الرشاش من غير ماء ذلك
الانا وقد علم مما مر ان الحدسيات انما هي متوقفة على الحدس
لا الفكر والا لكانت من الكسبيات والحدس سرعة الانتقال
من المبادي الى المطالب اشهر تعريف للحدس بانه سرعة
انتقال الذهن من المبادي الى المطالب يعني بحيث تتمثل المطالب
في الذهن مع المبادي دفعة ففي العبارة تسامح لان الانتقال
في الحدسي دفعي لا تدريجي فلا يصح وصفه بالسرعة المؤذنة
بالحركة الا على تجوز فسره المحققون بانه الظفر عند الالتفات
الى المطالب مع الحدود الوسطى فتتمثل المطالب في الذهن مع الحدود
الوسطى من غير حركة سوا كان مع شوق او لم يكن بخلاف الفكر لانه
حركة النفس في المعقولات فلا بد من حركة مبدوها المطالب
ومنتهاها المبادي فربما تنقطع وربما تتادى الى المبادي وبعد

ماتتادي اليها انما يتم الفكر بحركة اخري من المبادي الي المطالب
فالفكرة وحركات نو ترتيجية كما ترى ويمكن فيه الانقطاع بخلاف
الحدس فانه لاحركة فيه اصلا بل تحصل المبادي مع المطالب
دفعة من غير عمل ولاحركة قال شيخ شيخنا العلامه اليوسي
ولقايل ان يقول ان الانتقال ايضا في هذه التعريف يعني التعريف
الاول المشهور لامعني له وان لم يوصف يعني بالسرعة لان
المطالب والمبادي اذا كانت تتمثل في الذهن عند الالتفات
دفعة فلا انتقال من احدهما الي الاخر والا فلو ثبت هناك
انتقال فلا بد له من سرعة او غيرها الا ان يقال انهم لم يعدوا
الانتقال الذي في الحدس حركة كما اشار اليه القطب في شرح الشمسية
وذكر في شرح الاشارات ان للفكر والحدس مراتب في التادية
الي المطلوب بحسب الكيف والكم اما بحسب الكيف فلسرعة
التادية وبطئها واما بحسب الكم فلكثرة عدد التادية الي
المطلوب العلوم وقلته والاول في الفكر اكثر لاشتماله على الحركة
والثاني في الحدس اكثر لتجرده عن الحركة وفيه بحث لان الاختلاف
في السرعة والبطء وان كان قليلا لابد فيه من الحركة والزمان
فكان الحركة المنفية عن الحدس انما هي الحركة المبحثية في الفكر
لا مطلقا وهي ما يحكم فيه العقل بواسطة السماع من
جمع يومنون تواطيهم علي الكذب اي قضايا يحكم بها العقل
بواسطة سماع من جمع يحصل الوثوق بصدقهم وانهم لايجتمعون
علي الكذب وان شيت قلت هي قضايا يحكم بها العقل لكثرة
مشاهدات الجماعة الاولي والمحكوم به والوثوق بعدم اتفاق
الشاهدين علي الكذب كوجود مكة وبغداد قال السعد ويشترط

الاستناد الي الحس حتي لايعتبر التواتر الا فيما يستند الي المشاهدة
وقال في شرح المواقف للحاصل من التواتر علم جزيي من شانه
ان يحصل بالاحساس فلذا لايقع في العلوم بالذات انتهي فمراد
السعد التفتازاني بالمشاهدة ما يقابل الغيبية فتعم انواع
الاحساس فالشرط الانتهاء الي مطلق الحس الشامل للحواس
الخمس والالزم ان خبر الجماعة الكثيرة جدا اذا كانوا عميا لايسمي
تواترا ولو كان مستندا الي حس السمع وليس كذلك والذي
عند غيره اشتراط حس السمع بخبر الجماعة الاولي التي اخبرت
بانشقاق القمر مثلا من المشاهدات لا المتواترات بالنسبة اليهم
انفسهم وانما يكون متواترا بالنسبة لمن بعدهم لخبر الذين
سمعوا منهم ذلك بذلك من المتواترات وكذا من بعدهم فمن
بعدهم الي وقتنا هذا وخرج الخبر المستند الي الدليل العقلي كالاخبار
عن حدوث العالم وان كان هناك طبقتان فاكثر فلا بد من كل
طبقة من حصول الوثوق بصدقهم بحيث تحيل العادة اجتماعهم
علي الكذب قصدا او اتفاقا اما العدد الذي لا يحصل باقل منه
فالضابط فيه حصول اليقين بالحكم وزوال الاحتمال وما
ذهب اليه بعضهم من اشتراط الخمسة او الاثني عشر
او العشرين او الاربعين او السبعين فلا دليل عليه ونحن قاطعون
بانه يحصل لنا العلم من المتواترات من غير علم بعدد مخصوص
فانه يختلف باختلاف الوقايع والمخبرين والعلم الحاصل من
المتواتر والتجربة وكذا الحدس لا يكون حجة على الغير لجواز ان
لا يحصل له مثل ما حصل لك وقضايا قياساتها معها وتسمي
الفطريات والقضايا الفطرية ولم يذكرها صاحب السلم رحمه الله تعالى

ولعل ذلك لانها عند المحققين ليست من الضروريات بل هي
في الاصل كسبيه لكنها لما كان برهانها ضروريا لا يغيب عن
الخيال عند الحكم صارت هي ضرورية ايضا فكانها لا تحتاج
الي ذلك البرهان فعدها كثيرون في الضروريات وعدوا المحسوسات
بالحس الظاهر والمحسوسات بالحس الباطن قسما واحدا
وعبروا عنه بالمشاهدات كما مر فتكون الاقسام علي كلا
الطريقين وفي شرح المقاصد ان المحققين القايلين بان الاربعة
هذه يعني المجربات والمتواترات والحدسيات والفطريات
ليست من الضروريات علي انها ليست من النظريات ايضا بل
واسطة لعدم افتقارها الي الاكتساب الفكري قوله اعلم
ان القياس ويسمي حجة منحصر في خمسة اقسام ووجه الحصر
علي ما ذكره السعد ان القياس اما ان يفيد تصديقا او تاثيرا
غيره كالتصديق والتخييل والتصديق اما جازم او غير جازم
والجازم اما انه تعتبر حقيقته اولا والمعتبر حقيقته اما
ان يكون حقا في الواقع اولا فالمفيد للتصديق الجازم الحق
هو البرهان وللتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة
والتصديق الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير حق بل يعتبر
فيه عموم الاعتراف وهو الشغب وهو مع السفسطة داخلان
في قسم واحد هو المغالطة والمفيد للتصديق الغير الجازم
هو الخطابة والمفيد للتصديق دون التخييل هو الشعر انتهي
وفي جعله السفسطة مفيدة تصديقا جازما نظر لان مقدماتها
قد تكون وهمية كاذبة فكيف تفيد الجزم والرجحان من حيث
هي وهمية اذ التصديق لا بد فيه من جزم او رجحان والوهم ليس

فيه

فيه ذلك فليس بتصديق ويجاب بان المستدل بالسفسطة
يظن انها حقة لا وهمية والفارق بينهما وبين البرهان اننا
ننظر الي الواقع بعد اعتبار الحقيقة فان كانت المقدمات في
الواقع حقة فتلك المقدمات برهان والا فسفسطة وهذا
لا ينافي قول سيدي قدور ان السفسطة لا تفيد يقينا ولا ظنا
وانما يحصل منها الشكوك والنسب الكاذبة لان مراده ان
ذلك حاصل اذا نظر الي الواقع وما في نفس الامر واما باعتبار
حقيقتها فيحصل منها تصديق جازم غير مطابق
مشهورة او مسلمة دخل فيه ما اذا كانت المقدمتان مسلمتين
او مشهورتين او احداها مسلمة والاخري مشهورة اذ المراد
ان الجدل قياس احدي مقدمتيه مسلمة او مشهورة ومثل ذلك
يقال في جميع ما ياتي الا البرهان فيشترط كون مقدمتيه يقينيتين
فيصدق علي الذي مقدمتاه مشهورتان مثلا ان احداها
مشهورة فالمسلمة قضية ياخذها احد الخصمين معتقدا
قبولها من صاحبها ليبني عليها الكلام في دفع خصمه
او الزامه سواء كانت صادقة ام كاذبة او قضية يلزم الخصم
قبولها لكونها مستدلا عليها في علم اخر او في مقام اخر كتسليم
الفقها كون القياس والاجماع والاستصحاب ونحوها حجة
عند المناظرة في علم الفقه كما يستدل الفقيه الذي يري وجوب
الزكاة في حلي البالغ علي ذلك بقوله صلي الله عليه وسلم
وفي حلي زكاة فلو قال للخصم هذا خبر واحد لا نسلم انه حجة
لقال له خصمه قد ثبت انه حجة في علم اصول الفقه فلا بد
وان تاخذه هنا مسلما واما المشهورة فهي ما تطابق ازاء الكل

عليها كحسن الاحسان الي الاباء والفقراء او اذا الجل كوحدة الاله
او لطائفة مخصوصة كاستحالة التسلسل وسبب الشهرة
اما اشتمالها علي مصلحة عامة تتعلق بنظم احوالهم نحو
قول الكل العدل حسن والظلم قبيح او ما في طباعهم من الرقة
نحو قول الشارع مراعاة الضعفاء محمودة او الحمية نحو قول
الكل كشف العورة مذموم والمراد المشهورة لا يعتبر فيها
اليقين ومطابقة الواقع بل الشهرة وتطابق الاراء سواء كانت
يقينية او لا فبعض القضايا يكون اولي باعتبار ومشهورا
باعتبار وقد تبلغ الشهرة الي حيث تشتبه بالاوليات يحكم ث
بها العقل ولو لم ينظر الي غير تصور الطرفين من توقف والمشهورة
تتوقف علي غير تصور الطرفين بحيث ان الانسان لو فرض نفسه
لم يشاهد احدا ولم يمارس عملا ثم عرضت عليه هذه
القضايا لم يحكم بها بل يتوقف لان سبب الحكم ممارسة
العادات والشرايع ولذا قد يطرد التغير اليها كاستحسان الكذب
اذا اشتمل علي مصلحة عظيمة بخلاف الاوليات فاما الشكل
لا يختص بالقياس الي جزء اصلا فالمراد ان قضايا الجدل
توخذ من حيث انها مشهورة او مسلمة وان كانت في الواقع
يقينية بل اولية والحق انه اعم من البرهان باعتبار الصورة
ايضا لان المعتبر فيه الانتاج بحسب التسليم سواء كان قياسا
او استقراء او تمثيلا بخلاف البرهان فانه لا يكون الا قياسا
لا يقال هذا ينافي ما مر من دخول الجدل في تعريف القياس
بعض افراد الجدل لا كلها   والغرض منه الزام الخصم ثم اي
لان الجدلي قد يكون مجيبا حافظا للراي فغايته سعيه ان

لا يصير

لا يصير ملزوما وقد يكون معترضا فغايته سعيه ان يلزم الخصم
مظنونة وان كان المستعمل اياها يصرح بالجزم بها والخطابة
قد تكون استقراء او تمثيلا او علي صورة قياس غير يقيني الانتاج
كموجبتين من الشكل الثاني   مرة بكسر الميم وتشديد الرا
ما في المرارة من الصفراء والمرارة بتخفيف الراء قال في القاموس
هنة لازقة في الكبد لكل ذي روح غير النعام والابل انتهى وهو
مخالف لما ذكره غيره من ان الجمل قليل المرارة وضبط بعض
اشياخ شيوخ سيدي سعيد قدورة المدة بالدال المشددة
في المثال السابق وهو ظاهر قول الامام السنوسي في شرح
ايساغوجي مدة متهوعة اي خلط متقيأ ونصوع بمعنى تقيأ
وقال الجوهري في حرف الدال المدة بالكسر ما يجتمع في الجرح من
القيح   بالترغيب والترهيب لان الانسان للتخييل اطوع
منه للتصديق لانه اغرب والذ وذلك من قضايا الشعر
ولله در القايل بقول هذا مجاج النحل تمدحه   وان زهدت
تقل في الزنابير   مدح وذم وذات الشيء واحدة   ان البيان
يري الظلما كالنورا   ومن الناس من يشاء يكون قوله وكل شيء له
اية تدل علي انه واحد اوقع في نفسه من كل برهان ومن هذا
القبيل قول الشاعر   عد بالخمول وكن بالذل معتصما   بالله تسلم
كما ولي النبي سلموا   فالريح تحطم ان هبت عواصفها   دوح الثمار
وينج الشيح والرتم   وقول ابن الرومي وما الحسب الموروث
لا در دره   بمحتسب الا باخر مكتسب   اذا الغصن لم يثمر وان كان شعبة
من الثمرات اعتده الناس للحطب   وقول الاخر في غلام جميل ابو اسود
ومهفهف ليس البياض اديمه   برد اطرز بالجمال المعلم
عابوا اباه بسمرة فاجبتهم   ان الصباح ابوه ليل مظلم

وقول من ينفر عن الاستقامة ويرغب في الاعوجاج
من يستقم يحرم مناه ومن يزغ يختص بالترحيب والتمكين
انظر الى الالف استقام ففاته عجم وفاز به اعوجاج النون
ويزيد ذلك ان يكون الشعر علي وزن الوزن هيئة
تابعة لنظام الحركات والسكنات وتناسبها في العدد والمقدار
بحيث تجد النفس ادراكها لذة مخصوصة يقال لها
الذوق والقدما كانوا يعتبرون فيه الا الوزن وهو المشهور
او ينشد بصوت طيب قال شيخنا العلامة الكنكسي
نقلا عن ابن الجوزي السر في كون الانسان يتاثر بالاصوات
الحسنة ان الارواح سمعت خطابه تعالى بالست بربكم وخطابه
تعالي الذ الاشيا فاذا سمعت صوتا حسنا حنت الى ما عهدت
انتهى لكن ذو التقوى يمتنع من السماع لعارض التقوى
شبيهه بالحق عبارة غيره من مقدمات وهميه
او شبيهه بالاوليات مع اسقاط او بالمشهورة داخلا
في الوهمي بل ذكر بعضهم ان الوهمية شبيهة بالمشهورات
معنى فيصح ان نقول المغالطة قياس احدى مقدمتيه
شبيهة بالاوليات او بالمشهورات من جهة اللفظ او المعنى
فالوهمية قضية كاذبة يحكم بها الوهم في غير المحسوسات
نحو كل موجود مشار اليه ووراء العالم فضلا يتناهى
فهذه شبيهة بالمشهورات بل في الشمسية انه لولا دفع
العقل والشرايع لكانت من الاوليات وانما قيدنا بغير المحسوسات
لان احكام الوهم في المحسوسات حقه يصدقها العقل
ولتطابق العقل والوهم فيها كانت فيها ويجري مجرى الهندسيات

شديدة

شديدة الوضوح لا تكاد يقع فيها اختلاف واما في المعقولة
الصرفه فكاذبة بدليل ان الوهم يساعد العقل في المقدمات
البينة الانتاج وينازعه في النتيجة كما في قوله الميت
جماد وكل جماد لا يخاف منه واحكام الوهم مشهورة في
الاكثر لانه اقرب الى المحسوسات واوقع في الضماير والشبيهة
بالاوليات من حيث اللفظ كقولنا في صورة الفرس علي
حايط هذا فرس وكل فرس صهال فهذا صهال والتشبيه
بها من جهة المعنى كقولنا كل انسان وفرس فهو انسان وكل
انسان وفرس فهو فرس لينتج ان بعض الانسان فرس فكل
من مقدمتيه شبيهة بقولنا كل حيوان ناطق حيوان
الذي هو من الاوليات لان كل من تصور الكل والجزء جزم
بان الجزء لازم لكله لكن الفرق بين الاول والثاني ان
الاول الكل فيه وهو الانسان والفرس لم يصدق علي ذات
واحدة فلم يوجد فكذبت القضيتين لعدم وجود الموضوع
بخلاف الكل في الثاني سوفسطايا ماخوذ من سوف
وهي الحكمة وسطا وهو التلبيس ومعناه الحكمة المموهة
ومن نصب نفسه للجدال وخداع اهل التحقيق ٥ه
والتشويش عليهم مشاغبا والمستعمل للمغالطة ان لم يعرف
ذلك فهو مغالطة لنفسه وفي كلام السعد ان المغالطة
والسفسطة والشاغبة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبارات
فقول الشر ولها انواع بحسب مستعملها مراده انها انواع
اعتبارية والذي يفهم من كلام الامام السنوسي في شرح كبراه
ان المغالطة اعم من الاخيرتين وان الاخيرتين متباينتان

او ينظم لها عيبا بان يذكر شيا من عيوبه او يعرض
باية او يقول له نحو في كذا او هذا فن كذا بقصد تجهيلا له
ويسمى هذا النوع المغالطة الخارجية لكونها بامر اجنبي
من البحث المتكلم فيه سوا وقعت قبل البحث او في اثنائه
او بعده وهو مع انه اقبح انواع المغالطة نعم هذه
الانواع كالسم تداوي به الامراض الخبيثة في الاجسام القبيحة
فيدفع بها من قصد الاستخفاف بالناس والتشويش عليهم
او ضال مضل فاجر قاصد افساد عقايد الناس ولم يقدر
عليه الا بذلك من ذلك ما وقع للقاضي الباقلاني حين
اقبل المجلس المناظرة وفيه ابن المعلم احد رؤسا الرافضة
فالتفت وقال قد جاء لم الشيطان فسمع القاضي ذلك من
بعد فلما جلس اقبل على ابن معلم واصحابه وقال لهم قال
الله تعالى الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم
ازا ومن ذلك ما وقع لشيخنا العلامة الكنكي مع بعض
المدرسين حيث اعتذر معه شيخنا فقال له المدرس هذا
العلم الذي يقرا فيه علم الاصول معرضا بانه لا يفرق بينه
وبين غيره ليغيظ فقال له شيخنا لم يلتبس علي بالتوراة
معرضا به لانه كان اصله من اليهود ومن ذلك ما وقع
له مع بعض من جادبه له في درسه تعنتا حيث تكلم
شيخنا في تعريف الليل والنهار فقال له ذلك البعض متعنتا
هل يجوز الجمع بين الليل والنهار وكان ذلك السائل اعور
فقال له شيخنا قد جمع الله بينهما في وجهك فضحك الحاضرون
وافحم اي جمع الله تعالى في وجهه بين ما يشبه الليل وما يشبه

النهار

النهار ومن ذلك ما وقع لشيخ شيخنا العلامه البوسي حيث
تكلم على النية وانه ينبغي استصحابها ذكرا من اول الفعل الخ
فقال بعض المتعنتين وكان في ذلك الاصل غير مسلم النية
عرض والعرض لا يبقي زمانين فقال له الشيخ تالله انك
لفي ضلالك القديم يعني انه وقع في القران وصف الضلال
بالقدم فما كان جوابك فهو جوابنا وفيه تعريض به
اكثرا استعمالا في زماننا واقبحه ايقاعه في درس التفسير
او الحديث ولهذا نجد بعض العوام عنده من التنوير العظيم
بسبب محافظته على كلمة الشهادة ما ليس عند العالم
بدقايق العلوم لعدم محافظته على تعظيم العلم
هذه فرس وكل فرس صهال ان اريد بالفرس في الصغرى
صورته وفي الكبرى حقيقته لم يتكرر الوسط وصدقتا وان
اريد حقيقته فيهما اتحد الوسط وكذبت الصغرى وجا
كذب النتيجة منها وان اريد عكس الاول كذبتا ولم يتكرر
وان اريد حقيقته ومجازه في الكبرى ولو مع ارادة ذلك في
الصغرى تكرر الوسط وجاء كذب النتيجة من كذب الكبرى
كل انسان وفرس الخ قدمنا الكلام على ذلك عند قول المتن
شبيهة بالحق بل هي احدى المقدمتين هذا اذا لم
يرد ان الانسان يسمى بشرا والاحصل التغاير باعتبار
ملاحظة مفهوم التسمية بالبشر في التسمية بالانسان
اذ التسمية بالبشر مغايرة لمدلول الانسان وكذا ان لوحظت
التسمية ايضا في الانسان بان اريد كلما يسمى انسانا يسمى
بشرا فالمغايرة ايضا حاصلة اذ التسمية بالبشر غير

المتحيز بالانسان فالقياس صحيح والنتيجة صحيحة وهي
كل انسان ضحاك وذلك مغاير للكبرى لاختلاف عنوان
الموضوع ويجاب عن الشر بان التسمية امر لغوي لا يعتبر في
الاقيسة بل يعرف بالنقل عن الواضع حكم على كلي فيه
تسامح لان هذا الحكم مطلوب من الاستقراء لا نفسه فكانهم
ارادوا ان اثبات المطلوب من الاستقراء هو امر كلي اه والصحيح
انه متفحص امور جزئية ليحكم بحكمها على امر يشتمل على تلك
الجزئيات في اكثر جزئياته اي فقط ليخرج الاستقراء التام
فهو تعييني وانما احتجنا الى التقييد بفقط لان الموجود في
الجميع موجود في الاكثر كما ذكر السعد اثبات حكم فيه
بنتيج مثل ما مر والاصوب انه تشبيه جزئي بجزئي في معنى
مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به في المعلل
بذلك والله اعلم والحمد على ما علم
وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى اله
وسائر الانبيا
واله وصحبه
اجمعين
امين امين
امين

اي طريق والمنيف في الاصل كما في القاموس جبل وحصين في جبل انتهي فالمراد هنا ومنيع عال كعلو الجبل وفي بعض النسخ والله اسال ان ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل فجملة ونعم الوكيل اما معطوفة علي حسبي فلا يلزم عطف الانشا علي الخبر لان حسبي مفرد لا يوصف بانشا ولا خبر او معطوفة علي جملة هو حسبي فيقدر القول اي واقول نعم الوكيل او ان الواو اعتراضية علي القول بجواز الاعتراض اخر قولـه المطلع بفتح الميم وسكون الطا مكان الطلوع وهذا هو الظاهر والمشهور ويجوز كونه بضم الميم وكسر اللام اسم فاعل من اطلع فالمعني علي الاول انه مكان الطلوع الي معاني هذا الفن وغيره وعلي الثاني انه يجعل القاري طالعا اليها فتنظم لـه قوله فهو اجذم في شراح الجوهرة ان الاجذم مقطوع الاصابع وهو خطا والصواب ان الاجذم هو مقطوع الانف قوله هنا وفيما ياتي اراد بما ياتي ونصلي فسقط قول القليوبي لـو اسقط فيما ياتي لكان اولي قولـه عن الاتيان بمضمونهما قال القليوبي انظر ما اراد بالمضمون وجوابه انه اراد به ما دلت عليه قولـه علي وجه الثبات والدوام حال من مضمونهما وهو زيادة بيان والا فلو سكت عنه واقتصر علي قوله مضمونهما فهم الثبات والدوام لان مضمونهما هنا بحسب العدول والمقام كون الحمد ثابتا لله دايما قولـه اظهار الملزومها الذي هو نعمة من تعظيم الله له من بيانيه يعني ان النعمة هي تعظيم الله له واللازم هو العظمه وحيث فهمت هذا سقط

قول

قول القليوبي الاولي اظهار الجلالة ملزومها وقال ان الحمد ليس بملزوم والعجب منه كيف غفل عن صريح كلام الشارح قولـه اي غير حمد بليغا المراد بالبلاغة هنا بلوغ الحمد الي غاية الكمال ثم كون الجملة الفعلية تفيد التجدد والاسمية تفيد الدوام هو بحسب المقام مع قصد العدول عن احدي الجملتين الي الاخري قوله لخلق قدرة الطاعة ذكر القليوبي انه لو اسقط لفظ القدرة لكان احسن وليس ما ذكره بحسن فضلا عن كونه احسن لانه ان اراد ان القدرة تقارن الفعل عند محققي المتكلمين كما قدمنا في شرح خطبة الشرح وانها لا تتقدم علي الفعل ولا تتاخر فيكونان متلازمين فالطاعة يستغني بها عن القدرة فليس ذلك بصواب لان هذا تحقيق لحقيقة التوفيق الموضوع له هذا اللفظ فلا يستغني فيه باحد المتلازمين عن الاخر وان اراد ان القدرة علي الطاعة موجودة في الكافر وان قدرة الطاعة لا تستلزم الطاعة فينبغي اسقاط لفظ القدرة لئلا يرد الكافر فجوابه ما قدمنا في الكلام علي خطبة الشرح من ان القدرة الحادثة تقارن الفعل لا تتقدم عليه ولا تتاخر عند محققي المتكلمين فلا يرد الكافر فراجع ما قدمناه في الكلام علي الخطبة تهتدي الي الصواب قولـه لان الاول واجب اي الحمد الذي هو شكر واجب قال تعالي واشكروا لي ولا تكفرون وقال ابن السبكي شكر المنعم واجب بالشرع فسقط ما اورده الفاضل القليوبي في هذا المقام قال بعضهم معني كونه واجب انه يثاب عليه ثواب الواجب ولعله اراد الشكر باللسان

والا فالشكر بالقلب هو اعتقاد كون النعمة من الله واجب يعاقب
علي تركه قوله اي دالة علي الطريق المستقيم فالطريق الذي
في المتن غير الذي في الشرح لينتغاير الدال والمدلول فيراد بالاول
معرفة الادلة وبالثاني المسايل المدلولة لها الوصول للاعمال
الصالحة والكشف عن القلوب لادراك الاشيا علي وفق الواقع
او بالطريق الثاني الصراط الموصل الي الجنة وبالاول الاعمال
الصالحة قوله وفي نسخة ونسال له هداية طريقه الطريق
يذكر ويونث يقال طريق وطريقة كما يقال باب وبابة ودار
ودارة ونعل ونعلة ونعج ونعجة وزوج وزوجة الفاظ ثلاثة عشر ذكرها
ابن هشام شارح الدريدية عند قول ناظمها منزله ما خلتها
يرضي بها ذوا اربة لنفسه ولا بها انظر بقيتها فيه قوله ونبينا الخ
قيل ان سيدنا ينتفع بصلاتنا عليه لان الكامل يقبل الكمال
وقيل لا ينتفع لانه اجل من ان نكون نحن سببا وجمع بين القولين
بان الاول بحسب الحقيقة والثاني من باب الادب والاولي هنا
زيادة لفظ السيادة ولا نعد زيادة في الكتاب ما ليس فيه
نص عليه بعض المحققين قوله من الصلاة عليه المامور
بها اي وهي الدعا بالرحمة المقرونة بالتعظيم لا من الصلاة
بمعني الرحمة ويحتمل ان يكون احترازا ايضا عن الصلاة التي
هي الاركان قوله وعشيرته الادنين عشيرة والادنين صفة
له فما بعد قيل في المواضع الثلاثة مجرور علي الحكاية كما حكي
دعنا من تمرتان حكاية لقول بعضهم عندي او هاتان تمرتان
فيكون بعضهم فسر العشيرة المجرورة بقوله اي ازواجه وذريته

بالجر

٨

بالجر وكذا ما بعده فحكاه الشارح ويصح في ازواجه وذريته
الرفع خبر المبتدا محذوف اي وقيل هم ازواجه وذريته ويصح
ايضا الرفع فيما بعد قيل الثانية والثالثة ويكون نصب
الادنين بفعل محذوف اي اعني الادنين قوله لطيفة اشار
الي ان التنوين في رسالة للتقليل ويحتمل ان يكون للتقليل
والتعظيم اي رسالة قليلة الاوراق عظيمة اي لانها مشتملة
علي علم عظيم قوله الة تشمل جميع الالات وقانونية نسبة
الي القانون وهو امر كلي يتعرف منه احكام جزئيات
موضوعة كقولنا الكلية الموجبة تنعكس موجبة
جزئية وكيفية تعرفها منه ان تقول مثلا كل انسان حيوان
موجبة كلية وكل موجبة كلية ينتج ان كل انسان حيوان
ينعكس موجبة جزئية واخراج الالة الجزئية لارباب
الصنايع لانه حسية وكل محسوس خارجا جزئي والاولي
ان يقول لان كل موجود في الخارج جزئي اذ الكلي لا وجود له
في الخارج مطلقا عكس التحقيق وقوله تعصم مراعاتها
الذهن عن الخطا في الفكر يخرج ما يعصم عن الخطا في غير
الفكر كالنحو العاصم عن الخطا في اللسان وساير العلوم لان
الفكر هو ترتيب امور معلومة للتادي الي مجهول وغير
المنطق من ساير العلوم لا يبحث وانما يبحث عن المرتب
وهذا التعريف رسم اذ هو تعريف بعرضي لان كون الشي الة
لشي او غاية له خارج عنه قوله وموضوعه في تعريفه
بهذا الاعتبار اذ تقول هو علم يبحث فيه عن الاعراض
الذاتية للتصورات والتصديقات من حيث نفعها في

الاتصال الي المجهولات وقد اختلف هذا المنطق علم او الة
فتعريف الشارح علي انه الة والتعريف الثاني على انه علم
وهذا الخلاف قلل الهدوي وكانه لفظي لانه يجمع بين القولين
بانه علم في نفسه والة لغيره قوله اصطلاحا الخ اعلم
ان علم المنطق علي قسمين الاول ما ليس مخلوطا الفلسفة
كالمذكور في مختصر الامام السنوسي والعلامه ابن عرفه وتاليف
الكابئي والخونجي وغيرهم من المتاخرين ومنه ما في هذا
الكتاب اعني رسالة اثير الدين فهذا ليس في جواز الاشتغال
به خلاف ولا يصد عنه الامن لا معقول له بل هو فرض
كفاية لان حصول القوة علي رد الشكوك في علم الكلام
الذي هو فرض كفاية يتوقف علي حصول القوة في هذا
العلم وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب فقول المصـ
او ردنا فيها ما يجب استحضاره يحمل علي هذا اعني ان ذلك
واجب شرعا علي سبيل فرض الكفاية لولا ان قوله لمن
يبتدي في شي من العلوم يبعده فلذا حمله الشارح على الوجوب
الصناعي علي القسم الثاني المخلوط بعلم الفلسفة وكفرياتهم
وهذا هو الذي وقع فيه الخلاف ومما يتعلل به بعض
من حرم هذا العلم ويعتذر انه يقول انه من علم اليهود
فان كان يعني ان اليهود يشتغلون به فقد اشتغلوا بكثير
من علومنا وان كان يعني ان واضعيه ليسوا مسلمين فليس
شرف العلم بشرف الواضع بل بحسب الموضوع والغايه
وناهيك بغاية هي الصيانة من الخطا والاكثير من
العلوم قد وضعها النصارى واليهود والمجوس الجاهلية

كالطب

7

كالطب والتنجيم ولم تجتنب وما احدن هو لا ان يقال لهم
عليكم ان تجتنبوا الالات صنايعكم للحسبة لان اكثر واضعها
اليهود والنصارى وهم المشتغلون بها كثيرا فان لم تجتنبوها
فاعلم انما يتبعون اهواهم ولا يستبعد ان يعادي الشيء من
جهلة وقول بعضهم يا جمل المنطق يا حلو المعاني والكلام
شغفت بالقصين وبال احسان قلب المستهام داموا
كمال منطق ليتقنوا علم الكلام اني لهم اتمامه وفيه جزا
غير تام بمجرد تمليح بذكر التمام وعدمه مع ما يقتضيه اول
الكلام من المدح المنافي اخره وقصد بالجمل جمل الخونجي وقول بعضهم
دع الموضوع والمحمول والايجاب والسلبا واشتغل بالزاد والتقوى
واصلح يا اخي القلبا هو مع فساده باختلاف البحرين كلام حق
غير انه لا يختص بهذا العلم بل بساير الفنون عند المتجردين
مما ينبذ بالعرا وقد انخلع منها كثير خصوصا بل الاربعين
سنة واشتغلوا بالصلاة والذكر ومثله يقال دع المجرور
والمجزوم والابدال والقلبا واعدد زادك التقوى واصلح ويك القلبا
وقد بسطنا الكلام على ذلك في شرح السلم الكبير قوله الغزالي
بالتشديد نسبة الي غزاله بالتشديد والصحيح انه بالتخفيف
لنسبة الي الغزل علي غير قياس خلافا لما اشتهر على الالسنة
واصل النسبة الي ذلك هو انه لما راه الامير ابن المغيري
وقد ترك الافتا والتدريس في البريه بمرقعه وعكاز
ساله عن سبب ترك ذلك فقال تركت هوى ليلى وسعدي بمنزل
وعدت الي مصحوب اول منزل وناديت بالاسواق مهلا فهذه
منازل من يهوى ويدل فانزل غزلت لهم غزلا رقيقا فلم اجد

لغزلي نساجا فكسرت مغزلي ويحكي عنه في مرجح حكمة
المنطق شيء عجيب واختلاف الناس اعجب لكل علم فهو قانون
له وبه يدرك ما يصعب وله في نفس من لم يره
مغره توجب ما لا يجب وكذا ينفر من ليس له ادب ممن
لديه الادب وكذا قوله اركب جوار الخوش ليكن منك علي المنطق
اكباب ثم تفلسف وتصوف فما للعلم الا منهما باب
وقال الامام السنوسي العلوم كلها طوع اليد لمن حقق الفهم
من هذا الفن وذلك لان كل علم تصورا وتصديق وذلك
هو نظر المنطقي وقال ابو علي الماكري وهذا الفن يعني
المنطق لا يعطيه الله بكماله الا لمن احب من اوليائه لان
معرفة الله تدرك به انتهى واما التخصيص ولا شك ان
النظر في المعلومات للتوصل الي المجهول من الدين واجب
وهو انما يتوصل بترتيبها علي الكيفية المخصوصة ومعرفة
هذه الكيفية المخصوصة انما تتلقي من ممارسة قواعد
هذا الفن وان كان الجاهل بل العامي الفطري ربما يستعمل
شيا من ذلك لكن احكامه وضبط اركانه والمحافظة علي
ما تجب المحافظة عليه لا يستطيعه الجاهل به الا من اوتي حكم
علما لدنيا وقليل ما هم وانما العلم بالتعلم واما القوة التي
هي الملكة العلميه في اصول الدين وان كان لهذا العلم ايضا
مشاركة في ذلك وبالجملة الفارق بين النوع الانساني
والبهيمي هو العقل وبه كلف الشارع دون غيره من
الحيوانات اذ لولا العقول لكان ادني ضيغم ادني الي الشرف
من الانسان ولا يكمل العقل الا بعد ان يستحن بقواعد

هذا

هذا الفن ويسمي مفتاح العلوم قوله ابحاث جمع بحث واصله
ان العرب كانوا اذا جالت اذهانهم في امر بحثوا في الارض
باصابعهم او بعود فسميت المسئلة بحثا مجازا ووجه
الحصر ان للمنطق طرفين تصورات وتصديقات ولكل منهما
مباد ومقاصد فهذه اربعة ولما احتاجوا في افادة المعاني
واستفادتها الي الفاظ تدل عليها جعلوا بحث الالفاظ بابا
تبعا فصارت خمسة والحصر جعلي لا عقلي ثم القياس
خطابة وشعر وبرهان وجدل وسفسطة فصارت الابواب
تسعة وجعلها بعضهم عشرة بعد القياس من حيث
هو بابا ثم عد اقسامه ابوابا وليس بتحقيق قوله
مستعينا افرد مع قوله اوردنا لان نون العظمه للمتكلم ولا تجب
المطابقة في العظمة قوله للجنس الخ وجه الحصر ان الكلي اما
تمام الماهية او جزؤها او خارج عنها فالاول النوع كالانسان
والثاني ان عمها وغيرها فالجنس كالحيوان وان خصها
فالفصل كالناطق والخارج ان عمها وغيرها فالعرض العام
او خصها فالخاصة وهذا احسن واخصر مما ذكره الفاضل
القليوبي مع زيادة التحقيق وقدم الجنس علي النوع لانه
بسيط والنوع مركب غالبا والبسيط قبل المركب ووجه
تقديمه علي الفصل انه من باب تقديم العام علي الخاص
كما في التعريفات وان الفصل مفيد له ووجه تقديم
الخاصه علي العرض العام ان العرض العام لا يعتبر في التعريف
فحقه التاخير قوله باسم الحكيم هو ارسطاطاليس ويسمي
ايضا ارسطو فهما اسمان لمسمي واحد واما قول القليوبي

قيل هو ارسطوا وقيل ارسطاطاليس فظاهره انهما ايسا
لمسمي واحد وهو غير صواب وقيل باسم اخ وقيل
هو مركب من ثلاث كلمات ايسا بمعني كنت وغو بمعني
انا وجي بمعني انت والمعني هنا كنت انت وانا هناك في
مرتبه المنطق ولا يخفي تعسفه قوله ولما لا انشرح بيانه
ان الكليات للخمس اقسام للكلي القسم من المفرد هو القسم
من اللفظ القسم من الدال واعلم ان المتقدمين فسروا
الدلالة بانها فهم امر من امر فاذا سمعت لفظة الانسان
وفهمت معناها فالفهم هو الدلالة فاذا سمع اللفظ
شخصان احدهما فهم والاخر لم يفهم سمي بالنسبة
الي الفاهم دالا وبالنسبة الي غير الفاهم غير دال واعترض
المتاخرون علي ما تقدم من التفسير بوجهين الاول ان الفهم
صفة للفاهم والدلالة صفة للفظ فهما متباينان ولا
يصح تفسير احد المتباينين بالاخر الوجه الثاني ان الدال
يوصف بالدلالة قبل الفهم وبعده فلا يكون الفهم هو
الدلالة فلما راو ورود هذين الاعتراضين عليها من
من التفسير عدلوا عنه الي ان فسروها بانها كون امر
بحيث يفهم منه امر اخر فهم اولم يفهم واجيب من
طرف المتقدمين عن الوجه الاول بان ما اعترضتم به
مغالطة نشات من تفصيل المركب لانا فسرنا الدلالة
بالفهم المقيد بالمجرور وهو صفة للفظ بدليل انك تصف
اللفظ به فتقول هذا اللفظ فهم منه اولم يفهم منه
او مفهوم منه كذا وليس صفة للفاهم اذ لا يصح ان تصف

الشخص

الشخص السامع به اذ لا يصح ان تقول الشخص السامع
مفهوم منه او فهم منه اذ الشخص الفاهم في هذه الحالة
فاهم لا مفهوم منه وانتم اخذتم جزء هذا المركب وهو
الفهم المطلق واعترضتم واجيب ايضا عن الوجه الثاني
بان وصف اللفظ بالدلالة قبل الفهم وبعده مجاز لا حقيقة
لكن هذا الخصم ان ينازع بمنع كون ذلك مجازا ويقول هو
عندي حقيقة فيبقي الوجه الثاني محل النزاع وكل من
الفريقين لا دليل عنده على ثبوته ولا علي نفيه وكان الاولي
للشارح ان يقدم تعريف الدلالة على كلام المصنف لان معرفة
كون اللفظ دالا متوقفة على معرفة حقيقة الدلالة كما فعل
السنوسي وغيره من المحققين وقد اقتدينا نحن بهم فقدمنا
ذلك وكان ايضا من صنعة التاليف ومن اللايق بمقام
تعليم المبتدين ان يقدم اقسام الدال الاتيه كما فعل
السنوسي وغيره ايضا ونحن نقدمها علي وجه ابسط
مما يذكره بعده فنقول الدال ينقسم الي لفظ وغيره ودلالة
كل منهما الي ثلاثه اقسام دلالة عقلية ودلالة طبيعية
ودلاله وضعية فهي ستة اقسام فمثال دلالة غير اللفظ
عقلا دلالة الاثر علي المؤثر ومثال دلالته طبعا دلالة
الحمرة على الخجل والصفرة علي الوجل ومثال دلالته وضعا
دلالة الاشارة المخصوصة كالاشارة بالراس علي معني
اولا ومثال دلالة اللفظ عقلا دلالته على لافظ به قال
بعضهم من وراء جدار ولا حاجة اليه اذ لا ضير في تعدد
الدال فيكون اللفظ مدركا بالمشاهدة وباللفظ الصادر عنه

ومثال دلالته طبعا دلالة اخ على وجع الصدر ومثال
دلالته وضعا دلالة الرجل على الذكر البالغ والانسان
على الحيوان الناطق وقد نظمت النسب بين الدلالات بقولي

يا سايلي عن نسب الدلالات * خذ جامع التحقيق فاللفظات
فباينت وضعية طبيعيه * كلتاهما اخص من عقليه
قلت والمطلق وما البرهان * من جعله الوجهين جاز البطلان
اذ كلما وجدنا قد وجدت * عقلية من غير عكس قد ثبت
والعلم بالمدلول في التحقيق لا * ينفي دلالة الدلالة على
مالها ان معلوما وغير اللفظي اقسامه فيها كما في اللفظي
وباين اللفظي غيره وقد * ترك ذا البرهان فاحفظ تعد
وما مضى بحسب التصادق * وحقق تباين الحقايق
قد قال هذا ملدي احمد * مصليا مسلما ويحمد

والمراد بالبرهان محشي الغزي على ايساغوجي وقد وضعت لذلك
جدولا هكذا فادخل كل واحدة منها في الطول تحت كل واحدة منها
في العرض تجد بينها نسبتها وان كان بينهما عموم مطلق جعلت

	وضعيه	طبيعيه	عقليه	لفظيه وضعيه	لفظيه طبيعيه	لفظيه عقليه
وضعيه	تبا		ين	ه	تباين	عموم مطلق زيد و يز
طبيعيه	با			ين	ه	عموم مطلق اخ و يز
عقليه	تبا	ين	ه	عمو	م مطلق	ه
لفظيه وضعيه	ه	تباين	عموم مطلق خطه عالم	ه	تبا	ين
غير لفظيه عقليه	عموم مطلق	عموم مطلق يعمه عالم	ه	تبـ	ا	ين
غير لفظيه طبيعيه	ين	ه ، ه	عموم مطلق	سـ	ا	ين

غير لفظيات

لفظيات

وضعيه					
تباين	طبيعيه				
مطلق خطه عالم		عقليه			
سـ	ا	ين	وضعيه		
سـ	ا		ين	طبيعيه	
سـ	ا	ين	مطلق زيد زيد	اعم اخ و يز	عقليه

جعلت مثال الصادق اولا وبعده مثال الانفراد لكن الجدول
فيه تكرار فالاولى وضعها في شكل منبر هكذا النسلم من
من التكرار والذي تمله النفوس والعمل فيه كما تقدم
واعلم ان اللفظ الة لاحضار المعنى في ذهن السامع فاذا
تكلم باللفظ متكلم يريد افهام معناه فقد دل المتكلم بذلك
اللفظ لانه هو الدال حقيقة واللفظ انما هو واسطة
كما ان الضارب بالسيف هو الضارب والسيف هو الواسطة
واذا سمع لفظ وفهم معناه ونظرنا الى اللفظ من حيث هو
دال سوا قصد المتكلم به ان يدل ام لا فانا نقول قد دل اللفظ
على هذا المعنى كما نقول ان السيف قد قطع هذا الجرم فالقسم
الاول هو الدلالة باللفظ والقسم الثاني هو دلالة اللفظ
وقد اتضح الفرق بينهما من ثلاثة اوجه الاول ان الاولى
يشترط فيها القصد والثانية لا الثاني ان اللفظ لا يوصف
بالدلالة في القسم الاول الا مجازا لان الدال حقيقة هو
المتكلم وفي الثاني يوصف بها حقيقة الثالث ان المتكلم في القسم
الاول يوصف بالدلالة حقيقة كما مر وفي الثاني لا يوصف
بها لعدم الالتفات اليه اصلا قوله ودلالة العام الخ هذا
الجواب لاصبهاني شارح المحصول معاصر القرافي الذي
اورد السوال وليس بصواب بل الحق انها تضمن لان زيدا
العبد جزء من مجموع العبيد من حيث هو مجموع وقوله
لانه في قوة قضايا لا يفيد لانه لا يلزم من كون شي
ان يدل دلالة ذلك الشي وايضا فنحن في دلالة لفظ
العام كعبيد لا في دلالة القضايا والا خرجنا من دلالة المفرد